



**OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY**

821.4315  
Call No. ۸۹۱۵۴۳۱۵ Accession No. ۱۵۷۸۳

Author ۱ - ع

Title

عبدالمالك الخوي

امثال شاعري

This book should be returned on or before the date last marked below.



سلسلہ مطبوعات ادارہ طاق بستیاں آرہ

نمبر

# اقبال کی عجمی

از

مولانا عبدالمالک صاحب آروی

جس میں اقبال کی زندگی، آپ کی شاعری، فلسفہ، اور سیاسیات پر  
نہایت محققانہ، جامع اور دلپذیر انداز میں تبصرہ، اور مخالفین کے  
اعتراضات کا جائزہ لیکر معقول ورفاضلانہ استدراک کیا گیا ہے،

مع انتخاب کلام



قیمت غیر مجلد ————— ص ۵

مجلد ————— ص ۸

مطبوعہ نظامی پریس

بدایوں

۱۹۵۰ء

# فہرست مضامین

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱	گزارش احوال	۱
۳ - ۲	دیباچہ (طبع ثانی)	۲
۴ ۳	عرض نیاز (طبع ثالث)	۳
۱۳ - ۶	مقدمہ	۴
۲۳ - ۱۴	اقبال اور اس کی شاعری	۵
۲۹ - ۲۳	اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر	۶
۳۳ - ۲۸	اقبال کی صوفیانہ شاعری	۷
۳۵ - ۳۳	اقبال کے بین الاقوامی تاثرات	۸
۴۱ - ۳۵	اقبال کی فلسفیانہ شاعری	۹
۴۲ - ۴	اقبال اور سیاست -	۱۰
۸۶ - ۷۷	فلسفہ خودی	۱۱
۹۰ - ۸۶	موازنہ علاج و اقبال	۱۲
۱۰۶ - ۹۱	اقبال و ردی	۱۳

ب

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۰۶ - ۱۰۹	اقبال اور محمود شبستری	۱۴
۱۱۰ - ۱۱۴	گرامی و اقبال	۱۵
۱۱۵ - ۱۴۶	لاہور اسکول اقبال، جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۱۶
۱۱۶ - ۱۲۲	لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی	۱۷
۱۲۲ - ۱۱۵	سیاسیات: جوش و اقبال	۱۸
۱۲۵ - ۱۲۸	ادبیات: جوش و اقبال	۱۹
۱۲۸ - ۱۳۱	اخلاقیات: جوش و اقبال	۲۰
۱۳۱ - ۱۳۴	فلسفہ: جوش و اقبال	۲۱
۱۳۴ - ۱۳۵	جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۲۲
۱۳۵ - ۱۳۹	احسان کی انفرادیت	۲۳
۱۳۹ - ۱۴۳	احسان کا رنگ تغزل	۲۴
۱۴۳ - ۱۴۶	بنیادیات	۲۵
۱۴۶ - ۱۴۸	اقبال اور گوئے	۲۶
۱۵۸	گوئے کی دستاویز محبت	۲۷
۱۵۹	گوئے کا فلسفہ	۲۸

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۶۱	گوٹے کی سیاسیات	۲۹
۱۶۳	دیوان مغربی اور سپہام مشرقی	۳۰
۱۶۶-۱۶۵	زندگی: گوٹے اور اقبال کے نظریات	۳۱
۱۷۲-۱۶۷	بابرن: ایضاً	۳۲
۱۷۴-۱۷۳	عشق: ایضاً	۳۳
۱۷۶-۱۷۴	گوٹے کی زندگی کا ایک تاریخ دار خلاصہ:	۳۴
۲۰۰-۱۷۷	اقبال اور دانستے	۳۵
۱۸۲-۱۷۷	دانستے کی زندگی اور نفسیات	۳۶
۲۰۰-۱۸۲	جاوید نامہ پر تبصرہ	۳۷
۲۶۳-۲۰۱	ڈاکٹر سجتا سندھیا اور اقبال	۳۸
۲۱۰-۲۰۲	ڈاکٹر سندھیا کی کتاب کا تعارف:	۳۹
۲۱۴-۲۱۱	یاد جنگ اور اقبال	۴۰
۲۲۰-۲۱۴	سر سپرو اور اقبال	۴۱
۲۲۸-۲۲۰	امرناتھ جھا اور اقبال	۴۲
۲۳۰-۲۲۸	ابین جنگ اور اقبال	۴۳

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۴۴	اقبال کی نشو و نما، تضامیت اور شخصیت	۲۳۰-۲۳۹
۴۵	استدراک	۲۳۹-۲۴۲
۴۶	اقبال کا فلسفیانہ پس منظر	۲۴۳-۲۵۹
۴۷	پروفیسر شریعت کا مقالہ	۲۷۰
۴۸	افراطی تصویر	..
۴۹	میک ٹیگارٹ اور ہمیں وارڈ	۲۴۸
۵۰	نقشے کا مافوق البشر	۲۵۳
۵۱	برگسان	۲۵۴
۵۲	استدراک	۲۶۰-۲۸۲
۵۳	ابن سینا	۲۶۲
۵۴	فارابی	..
۵۵	شوہنہار	۲۶۴
۵۶	لینن	۲۶۵
۵۷	ٹیکارٹ	..
۵۸	لاک	۳۶۶

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۶۷	مارکس	۵۹
۲۶۸	ہیگل	۶۰
۲۷۳	اسلامی فلسفہ	۶۱
"	توحید اور قرآن کا پیغام	۶۲
۲۷۹-۲۸۵	امام غزالی کی توضیحات	۶۳
۲۷۹	ڈاکٹر نکلسن ✓	۶۴
"	فلسفہ اثرائتی	۶۵
۲۸۲-۲۸۰	رومی و فلاطینوس کا موازنہ	۶۶
۳۰۸-۲۸۵	اقبال کا سیاسی پس منظر:	۶۷
۳۲۰-۲۸۶	اقبال اور پاکستانی تصور	۶۸
"	غلام سرور کی تنقیدیں	۶۹
۲۸۷	یوٹوپیا	۷۰
۲۹۸-۲۹۲	عرب لیگ	۷۱
۳۰۸-۲۹۸	استدراک	۷۲
۳۰۳	مسلم ریاستوں کی جھٹکا بندی	۷۳

## س

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۳۰۴	محمد تعالیٰ اور عباسی شہزادہ	۷۴
۳۰۹-۳۱۰	سرفصل حسین اور اقبال	۷۵
۳۱۲-۳۱۰	اقبال اور آزاد خیالی	۷۶
۳۲۰-۳۱۰	استدراک	۷۷
۳۲۸-۳۲۸	اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین	۷۸
۳۲۲	اقبال اور فرقہ پرستی	۷۹
۳۲۰-۳۲۶	غیر معقول موازنہ	۸۰
۳۲۶	اقبال اور ورد و سریت	۸۱
۳۲۸	" " کالریج	۸۲
۳۳۷-۳۳۰	اقبال کی قومی نظموں کا نقص	۸۳
۳۲۸-۳۲۸	ہندو اور بت پرستی:	۸۴
	اقبال کے خیالات کی تنقیح و تردید	۸۵
۳۶۲-۳۳۸	استدراک	۸۶
۳۵۰	کالمبڈاس	۸۷
۳۵۱	اسودا گھوش	۸۸

نمبر شمار	عنوانات
۸۹	بھاؤ دیو
۹۰	شاہجہاں اور چند رجھان
۹۱	اقبال کی فارسی شاعری اور اہل ایران
۹۲	اقبالیات کا مختصر جائزہ
۹۳	اقبال اور اس کا پیغام
۹۴	ہندوستانی شاعری اور قنوطیت
۹۵	سنگھبیہ
۹۶	ویدانت
۹۷	یوگ
۹۸	روح اقبال: یوسف حسین
۹۹	نصو رزماں و مکاں :
۱۰۰	اقبال اور ڈاکٹر رضی
۱۰۱	حیات اقبال: تاج کپنی
۱۰۲	انتخاب کلام





# گزارش احوال

طبع اول

۹ جنوری ۱۹۳۷ء کا دن ہندوستان کی تاریخ میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم تھا، اس دن اہل ہند نے اپنے شاعر علامہ محمد اقبال کی شاعرانہ عظمت اور وطن پرورانہ جوش و ولولہ کا احترام کرتے ہوئے ”یوم اقبال“ کی منیفا اور گراں قدر تقریب منائی، اس سلسلہ میں شاہ آباد اردو لائبریری (آرہ) کی طرف سے بھی ایک عام جلسہ بہ صدارت چودھری شرافت حسین صاحب ایم۔ ایل۔ سی منعقد ہوا جس میں شاعر اعظم کی، زندہ گی، آپ کے کمالات شعری، اور آپ کے افادات علمی پر روشنی ڈالی گئی، اور میں آج بڑی مسرت کے ساتھ جناب عبدالملک صاحب آرومی کا علمی مقالہ جس میں اقبال کی شاعری پر بے مثل تبصرہ کیا گیا ہے شائع کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں۔ میں اپنے رفیق جناب حافظ علی حسین صاحب کامرہون منت ہوں کہ انھوں نے یوم اقبال کو کامیاب بنانے میں سیری بڑی مدد کی

محمد امیر

سکریٹری شاہ آباد اردو لائبریری (آرہ)

## دیباچہ - (طبع ثانی)

یہ مختصر سی کتاب دوبارہ چھپ کر آپ کی خدمت میں پہنچ رہی ہے ہم نے پہلی مرتبہ ۱۹۳۷ء میں اسے شائع کیا تھا اس وقت وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ملک میں اس طرح اس اس کی پذیرائی ہوگی ہندوستان کے طول و عرض ہی میں یہ کتاب نہیں پھیلی بلکہ یورپ، جزیرہ ملایا، وغیرہ سے بھی مانگ آئی پینے پینو رٹی نے اپنے ایم کے نصاب میں داخل کر کے ہماری حوصلہ افزائی کی، ڈاکٹر سیما محمود صاحب وزیر معارف بہار نے اسکول اور کالج کی لائبریریوں میں تقسیم کرنے کے لئے اس کی دوسو جلدیں خریدیں، حکومت حیدرآباد نے اپنے مدارس ثانویہ کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کے لئے منظور کیا، ریاست بھوپال نے بھی اپنے مدارس کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کے لئے منظور کیا، حضرت مولانا نیاز فتحپوری مدظلہ نے اواخر دسمبر ۱۹۳۷ء میں اس کے متعلق دہلی ریڈیو اسٹیشن سے تقریر نشر کی ملک کے اکثر اخبارات و رسائل نے حوصلہ افزائی کے کلمات لکھے بہت جلد یہ کتاب ختم ہوگئی یہاں تک کہ مختلف اداروں کی مانگیں مجبور کیا کہ پھر اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن نکالیں پہلے صرف ۴۰ صفحات کی یہ کتاب تھی اب تین جز کا اضافہ کیا گیا، اسی کے ساتھ اقبال کے افکار عالیہ کا ایک مختصر انتخاب بھی دیا گیا ہے، ہمارا ارادہ ہے کہ جب

لکھی اس کا نیا ایڈیشن نکلے ایک جدید باب کا اضافہ کر دیا جائے اس طور سے یہ کتاب آگے چل کر اقبال کی شاعری پر ایسی چیز ہو جاوے گی جس کا نظیر آپ کو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔

ص ۶۴ پر بہار کے چند شعرا کا تذکرہ کیا گیا تھا اس ایڈیشن میں یہ عبارت نکال دی گئی چونکہ پہلے یہ کتاب مقالہ کی حیثیت سے شائع ہوئی تھی اور اب اضافہ کے باعث ربط و تسلس قائم نہیں رہتا تھا، بہار کے اکابر شعرا کا ملام ہم طاقبتماں کی طرف سے شائع کریں گے۔

محمد امیر

طاقبتماں آرہ

۱۶ اپریل ۱۹۴۷ء

## عرض تیار (طبع ثالث)

”اقبال کی شاعری“ کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے پہلا ایڈیشن چونسٹھ صفحات کا ایک مختصر مقالہ تھا جو ۱۹۳۸ء میں یوم اقبال کی تقریب میں پڑھا گیا تھا، اہل ذوق نے اسے پسند کیا، اس نے ۱۹۴۰ء میں مختصر اضافہ کے ساتھ اس کا دوسرا ایڈیشن نکالا گیا، ۱۹۴۳ء کے اواخر سے تقریباً ۱۹۴۵ء تک اس کا مصنف خود ہی کئی پریشانیوں میں گھرا ہوا سی کے ساتھ جنگ عظیم کی ہولناکیوں اور ۱۹۴۶ء کی فرقہ وارانہ کشاکش نے اس لائق نہ رکھا کہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن نکالا جائے حالانکہ اس دوران میں بعض مکتبہ والوں نے اس کی ان گنت کاپیاں طلب کیں۔

بہار کے وزیر ترقی ڈاکٹر سید محمود صاحب، مظاہر قابل صدمہ شکر یہ ہیں کہ محض آپ کی توجہ و کرم سے اسباب اشاعت کی حوصلہ شکن دشواریوں کے باوجود اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے ڈاکٹر صاحب مدد و حطاق بہتوں جیسے خاموش خالص علمی ادارہ کی سرپرستی کر کے ہمیں عہد اسلامی کے معروف عالم و زرا نظام الملک صاحب ابن عباد اور ابن زریات کی یاد دلاتے ہیں کتاب ہمارے مصنف کے ساتھ

ڈاکٹر صاحب کی غیر معمولی شفقت، نوازش، و ہمت افزائی ایک اہم ادبی خدمت کے روپ میں آپ کے سامنے ہے، اگر تصنیفیں لایق ہے کہ ادب و تنقید کی دنیا اس کی کوششوں کو بہ نظر قبول و استخوان دیکھے تو اس سے زیادہ ڈاکٹر صاحب موصوف لایق مبارک باد ہیں جن کے غیر معمولی التفات، ادبی شفقت اور طاق بستیاں کی مربیانہ سرپرستی کی وجہ سے یہ کتاب منظر عام پر آسکی،

اس کتاب میں بہت سے نئے ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے اننا اضافہ کہ پہلا حصہ اس کی ضخامت کی وسیع آغوش میں گم ہو گیا ہے، رومی گوئے اور دانستے کی زندگی و کلام سے ڈاکٹر اقبال کی حیات اور تصورات شعریہ کا موازنہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں بہار کے مشہور فاضل، محقق و ادیب ڈاکٹر سچانند سنہا کی انگریزی کتاب ”اقبال: شاعر اور اس کا پیغام“ کے چار مکمل ابواب کا ترجمہ کر کے ان پر استدر اک لکھا گیا ہے، پیرے خیال میں یہی حصہ اس ڈسٹین کی اہل جان ہے، ڈاکٹر سنہا نے اقبال، ان کی زندگی اور تصورات پر ایک بے لاگ تنقید لکھنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کوشش میں ان سے جو تسامح، فہم و گزاشت اور اجتہاد غلطیاں ہوئی ہیں، ان پر محققانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ کسی کتاب کی قبولیت اس کے افادہ کی مرتبہ کی ضامن نہیں، شوینہار

اپنی معروف عالم کتاب ”عالم یہ حیثیت ارادہ و تصور“ کے دوسرے ایڈیشن میں اس پر بحث کی ہے کہ ”کسی کتاب کے گمنام ہو جانے یا قبول عام کا درجہ حاصل نہ کرنے سے اس کی افادی خصوصیت فنا نہیں ہوتی، بلکہ دنیا میں ذہن خلاق کی اکثر معجز و مفید پیادہ اوریں عرصہ دراز تک فخر گمنامی میں پُری رہیں“ اگر واقعات مساعد ہوتے تو شاید دس سال کے اس مزمن وقفہ میں ”اقبال کی شاعری“ کے ستر وادیشن نکل جاتے لیکن ایریاض ہوس کا اس سے اس کتاب کی قبولیت کا ایک اندازہ ہوتا ہے، لیکن افادیت کا نہیں غالب کا مختصر اردو دیوان اُن کی زندگی میں ان کے لیے یہی جو صلیہ شکن رہا، لیکن ان کی موت کے بعد ان کے اسلوب شعری نے ایک خاص اسکول کی صورت اختیار کر لی، شاعر، ادیب، نقاد، فلسفی، مصوّر سبھوں نے اس کی شریں لکھیں، کتاب کی زندگی کی ضمانت اسکی افادی خصوصیت ہوتی ہے، محض اسکی دلربائی و دلکشی نہیں، جہاں تک کتاب کے تخلیقی ہواؤ افادی محاسن اور دل ربایا نہ فن کاری کا تعلق ہے، بلکہ نقاد ہی اس موضوع پر روشنی ڈال سکتے ہیں، میں نے اپنی فرصت ان عزیز محلات کو جن میں نبیاء و مائطت عیش کی طلب گار تھی، گہری تنقیدی قارئین پر صرف کیا یہ ایک بسا مل ہے جس پر نئی نشاط و ہمزہ کی بری بری قربانیاں چڑھائی گئی ہیں، اور ایک خاموش فضا میں دُوب کر ادب و تنقید کی یہ خدمت انجام دی گئی ہے۔

عبد المالک آروی

طاق بستیاں، ملکی محلہ آہ

۲۵ اکتوبر ۱۹۴۷ء

یورپ کا ایک مشہور ماہر نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل جلیٹ ٹیلر  
(FAMILY INSTINCT) پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے،

اسلاف پرستی (ANCESTOR WORSHIP)

قومی استقلال کی مویہ ہے، قدیم رومہ کی ترقی کا راز  
اسی میں منہم تھا، یونان کی تہذیب عتیق اسی نوع کی  
استوار بنیاد پر قائم تھی۔

میک ڈاؤگل نے اپنے خالص فلسفیانہ انداز میں مسئلہ آبادی میں بالی پرستش  
کو بہت اہمیت دی ہے اور مختلف اقوام و مل اہل رومہ یونان ساکنان چلیان  
اور قوم یہودی ترقی و تنزل پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلاف کی  
پرستش کو قوموں نے اپنی نشاۃ و ارتقاء کے لئے رواج دیا تھا، ہم مذمت  
قوموں کے عروج و انحطاط پر نظر غائر ڈالتے ہیں تو ہمیں نہ صرف یہ نظر آ رہا ہے  
کہ وہاں اسلاف پرستی کا رواج تھا بلکہ ترقی یافتہ قومیں اپنے ہیرو کے ساتھ عبادت  
و شیعہ نقلی رکھتی ہیں جس ملت میں ہستی و انحلال ہے وہاں ہیرو کی زندگی بھی تاریکی



کے پردوں میں فنا ہو چکی ہے۔

اس نظریہ کو، نظر رکھتے ہوئے ہیں یہ دیکھ کر بڑی مسترت ہو رہی ہے کہ ہندوستان نے اپنے قومی شاعر اور ہیرو ”علامہ اقبال“ کی زندگی اور افکار شعری پر روشنی ڈالنے کے لئے ایک مخصوص ”یوم“ کی تعیین کی ہے جس دن سارے ہندوستان کے طول و عرض میں یہ تقریب منائی جائے گی اور اس طور سے اہل ہند دنیا کے سامنے اپنی رونق محفل اور آہنگ حیات کی ایک زندہ شہادت پیش کریں گے اور ہمارے فخر و اتہامات کی کوئی حائیس کہ ہیں اس نوع کی قومی تقریب میں چند طور لکھ کر پیش کرنے کا موقع مل رہا ہے۔

اقبال کی شاعری پر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اردو شاعری کے مختلف ادوار پر ایک جائزہ نگاہ ڈال لی جائے اور اس کے بعد بتایا جائے کہ اقبال کی شاعری کس دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی میں کتنے قدیم عناصر شامل ہیں۔

مولانا محمد حسین آزاد نے اردو شاعری کے پانچ دور قائم کئے ہیں پہلا دور تو ان کے نزدیک وئی اور اس کے معصروں کا تھا، دوسرے دور میں شاہ حاتم، خان آرزو، فیاض وغیرہ نظر آتے ہیں تیسرے دور میں انھوں نے مرزا مظہر جان جاناں میر سوز، میر تقی میر، مرزا رفیع سودا، خواجہ حبیب، درد کے اسماء گنائے ہیں، چوتھا دور مصحفی، انیس، جرات وغیرہ سے متعلق ہے پانچویں دور میں ناسخ، آتش، شاہ نصیر،

موس، ذوق، غالب وغیرہ شامل ہیں۔<sup>۱۵</sup>

تحقیق و نظر نے اب یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچا دی کہ وکی اردو کا پہلا شاعر نہ تھا، بلکہ اس سے پہلے اردو کے مستند بالکمال شعرا گزر چکے ہیں، ہر چند میر تقی نے بہت سے وکی شعرا کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے حالات کی تحقیق اور واقعات زندگی کی ترتیب میں اہتمام نہیں کیا بلکہ اکثر وکی شعرا کا صرف نام لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔<sup>۱۶</sup> قائم نے اس سلسلہ میں بڑی کاوش کی ہے اور وہ خاص طور پر وکی شعرا کے حالات بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ریختہ کو بہت زیادہ رواج ہوا۔ مولانا عبدالحق صاحب کو اس پر اعتراض ہے، وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتداء قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس سے قبل سلطان قلی قطب شاہ اور محمد قلی قطب شاہ خود بڑے شاعر گزرے ہیں۔<sup>۱۷</sup> عبدالحق صاحب کا اعتراض بے محل ہے قائم نے صرف یہ لکھا تھا کہ ”در عہد عبداللہ قطب شاہ کہ باسنوران بہ محبت و مواساۃ پیش می آمد ریختہ گفتن بہ زبان و کھنی بسیار رواج گرفت۔“ قائم نے عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتداء نہیں کی ہے، میاں عبدالحق صاحب نے سمجھا ہے۔<sup>۱۸</sup>

۱۵ آپ حیات ص ۵ (طبع یازدہم)

۱۶ نکات الشعرا میر تقی ص ۱۱-۱۰۳

۱۷ ”مخزن نکات“ قائم چاندپوری ص ۷

قائم نے اردو کا سب سے پہلا شاعر "سودی" کو بتایا ہے اور ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ سودی شیرازی ہیں جو دوران سیاحت میں گجرات تشریف لائے تھے اور وہیں انھوں نے چند اشعار کہے بوستان میں خود سودی نے تذکرہ کیا ہے کہ وہ سو منات لکے تھے، مگر میر تقی میری، "کو جن کی طرف ریختہ کے اشعار منسوب ہیں،" لکھتی تھیں اور یہ اعتراف کرتے ہیں "انج بعض اس رایش سودی گماں بردہ اند خط است" بہر حال قائم نے اردو شاعری کے تین طبقات قائم کئے ہیں پہلا طبقہ میں انھوں نے سودی، خسرو، نوری، افضل، فضل، غوثی، لطیف، آزاد، فراقی، مخزومی، سراج، ولی، بیہل، فطرت وغیرہ کے نام گنائے ہیں، دوسرے طبقہ میں انھوں نے شاہ مبارک آباد، خان آزاد، یک رنگ، شاہ ولی اللہ اشتیاق، شاہ کرناجی، مضمون حسن، پیام، شاہ، ماتم، راجہ اندر رام، نخلص، میر تقی، قزلباش، عشق خاں، امیر کو شامل کیا ہے، تیسرے طبقہ میں میر تقی، نفاں، یقین، عزیز، تاباں، ضیا وغیرہ فطرت سے ہیں، قائم نے بلحاظ زبان و طرزِ اُردو و شاعری کے طبقات قائم کئے ہیں، سفیر بلگرامی نے خود کوئی شعر کو مختلف احوال میں تقسیم کیا ہے، انھوں نے بھی سودی و لکھنی سے ابتدا کی ہے، اور احمد، حسن، اشرف، خوشنودی، فضل کو طبقہ اول میں

گنایا ہے اس کے بنی طبقہ دوم میں جعفر، مالک، محمود، ہاتھی، ہاشم کا نام لیا ہے یہ لوگ شاہجہاں کے دور حکومت تک شعر گوئی کرتے رہے، اس کے بعد عالمگیر کے زمانہ میں طبقہ سوم کا دور تھا اس عہد میں مالک نخوی، غوامی، حسرت، عبدالرحیم، عبداللہ، بیچارہ، جیب گزے ہیں، اسی دور کا مایہ ناز اور ذہین شاعر ولی تھا جس کو مصنف آب حیات نے اُردو شاعری کا بادا آدم کہا ہے۔

اس وقت اس کا موقع نہیں کہ اُردو شاعری کی صحیح تقسیم کر کے بتایا جائے کہ

کس اس پر کتنے اوور گزرے، مصنف آب حیات متاخرین تذکرہ نگاروں میں سے گزر رہے ہیں، اس لئے ان کی تقسیم ایک حد تک صحیح ہے، لیکن ”دور اول“ کے متعلق ان کی رائے بالکل ساقط الاعتبار ہے، انھوں نے پانچ دور پر اُردو شاعری کو ختم کیا ہے، ”نیا آگے بڑھتی جاتی ہے“، اس کے بعد بہت سے اکمال شعر پیدا ہوئے، مجھ میں آزاد نے غالب پر اپنا تذکرہ ختم کیا ہے یہ بہادر شاہ ظفر کا زمانہ تھا، اس دور میں اور اس کے بعد اُردو شاعری نے بہت بڑی ترقی کی ہے، مالی پیدا ہوئے اول اول، تو وہ اسی شاہراہ پر چلے جس پر شیفنہ، مخدوم، وغیرہ چل چکے تھے، مالی کو غائب کی ”باقیات صالحات“ میں سے گنایا جاسکتا ہے، لیکن ان کو تو ایک جدید اسکول کا بانی ہونا تھا، سر سید کی نظر پڑی، اور مالی اب سر سید کے رفیق کا بنے اس وقت اُردو شاعری نے ایک نئی کرڈلی ہو رہی ہے

اس کا دورِ نہضت (RENAISSANCE) شروع ہوا، اسلامی سلطنت کی شمع گل ہو چکی تھی، مسلمانوں کی زندگی و سیاسیات میں ایک انقلاب کی ضرورت تھی اُن کو وکیلے تختل سے نکال کر سچی و عمل کے میدان میں لا کھڑا کرنا، لازمی تھا، چنانچہ سب سے پہلا شاعر جس نے اپنی شاعری کے ذریعہ ان کے ..... بشعورِ حقہ کو بیدار کیا، ان کی فسرودہ زندگی میں حیات کی گرمی و حرکت پیدا کی وہ حالیؔ تھے، اُن کی ”مستیس“ اُردو زبان کا ایک غیر فانی شاہکار ہے جس سے نہ صرف مسلمانوں کا شاندار باطنی آشکارا ہوتا ہے بلکہ کوئی مورخ اور فلسفی بلا اس کو پیش نظر رکھے ہوئے اُردو زبان کے ارتقاء کی صحیح علمی تاریخ مرتب نہیں کر سکتا۔

یہ حالی ہی کا فیض تھا کہ اس نے اُردو زبان میں اکبر الہ آبادی جیسا نادار لوٹ شاعر پیدا کیا، حالی کی مستیس نے ہندوستانی ادب میں ترقی و اصلاح اور قومی زندگی میں سچی و بیداری پیدا کرنے کی طرف اربابِ علم و ذوق کو توجہ دلائی، اکبر کی ہلکی بھلکی تنقیدوں نے جو شوخِ بخیدگی کی بے مثل نظیریں مسلمانوں کے مذہب و معاشرت، ادب و سیاست، الفرض مختلف شعبوں کو اثر پہنچا کر کیا۔ تمثیل میر تقی وغیرہ اسی سلسلہ ارتقاء کی کڑی ہیں۔

شمع سے شمع جلتی ہے حالی کے بھراُردو شاعری نے کوئی انقلابی صورت اختیار نہیں کی، شعرا ان کا متبع کرتے رہے اور کچھ اپنی انفرادیت کا اضافہ، ہندوستان مغربی تمدن سے آشنا ہو چکا تھا، یورپ کے علوم و معارف کا مشرقی علم و حکمت سے

اختلاط ہو رہا تھا، مغربی افکار و آراء سے ہندوستانِ سرعت کے ساتھ اثر پذیر ہو جاتا تھا، بہت سے ناعاقبت اندیش اس رو میں بہہ گئے، کتنے ہندوستانیوں نے مغرب کی تقلید میں اپنا مشرقی ناموس کھو دیا، اب ضرورت تھی کہ کوئی ”ہیمبر سنن“ پیسے ہو جو صحیح جادہ اعتدال کی طرف رہنمائی کرے، چنانچہ قدرت نے اس کے لئے ”اقبال“ کا انتخاب کیا۔

---

# اقبال اور مسکی شاعری

اقبال اپنے جذبات کی اشریت اور انتہائی فکر و روح کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ، ایران اور عراق و مصر میں بھی کافی شہرت رکھتے ہیں، اُن کی شاعری کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں، یہ بہت اہم بحث ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ نہ تو فارسی میں ان کے رنگ کا شاعر پایا جاتا ہے اور نہ اردو میں ان سے قبل کوئی اس انداز کا شاعر گزر رہے، اس میں شک نہیں کہ انھوں نے فارسی زبان کے مشاہیر شعراء سے کافی جائزہ استفادہ کیا ہے اور اس سے بھی کسی کو انکا نہیں ہو سکتا کہ اردو میں وہ 'حالی اسکول' کی پیروار ہیں۔ یقیناً حالی اسمیں بیٹھی اور اکبر الہ آبادی کے تاثرات سے وہ جبری حد تک اثر پذیر ہیں، یہ چہ تینوں حضرات اپنے انداز بیان اور جہت انشا کے لحاظ سے اپنی مثال آپ نہیں رکھتے، 'حالی'، عہد حاضر کے تمام نظم نگار شعراء کے پہلے اُستاد ہیں، اور میراجیال پرہیز و سنان کا کوئی ایسا نظم نگار نہیں جس کے افکار شعریہ کی ترقی و تحلیل کی جائے تو اس کا امتساب ملی اسکول سے ہو، پھر بھی اقبال اپنی نظیر آپ ہیں۔ تنقید شعروادب کے سلسلہ میں یہ امر نہایت اہم ہے کہ ہم جس شاعر کے کلام پر تبصرہ کرنا چاہیں اس کی زندگی کا کلام مطالعہ کریں اور اسی کی آنکھوں سے اور اس کے

شعور کے مطابق اشیاء پر نظر ڈالیں کیونکہ شاعر ایک مخصوص زمانہ میں ایک مخصوص خطہ کے سامنے اپنا پیغام دیتا ہے، پھر عالمِ اکثر کی مبارکت اپنی فلسفیانہ اور ادبی تصانیف کے لیے یورپ اور اسلامی ممالک میں کافی شہرت کھتا ہے، تو شعروادب کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔  
 فان الشاعرا انسانا يؤدى  
 شاعر اپنا پیغام ایک خاص دور ایک مخصوص

دعا لہ الی اجل خاص فہ قطر خاص  
 خطہ کے سامنے دیتا ہے یہ بہت زیادتی ہے  
 ومن التی کہ ان تطالبہ  
 اگر آپ اس سے مطالبہ کریں کہ اشیاء کا مطالعہ  
 بانیری الاشیاء بعینہ  
 آپ کی آنکھوں سے کرے، آپ کی بھرت  
 ویدہر کھا بصیرتہ و  
 ذوق و وجدان (INTUITION)  
 کے لحاظ سے محسوس کرے باوجودیکہ آپ کے  
 ان بینہ و بینہ مکات  
 اور اس کے درمیان سینکڑوں برس کا فرق  
 الفروق و ہولہ لعیش معلہ  
 ہو، نہ وہ آپ کے ساتھ رہا اور نہ وہ آپ  
 ولا لا، و انما خضع فی شعورہ  
 کے لئے آیا تھا اور زمان و مکان نے اس  
 غیر ما تخضع لہ من ظروف  
 پر جو نقوش چھوڑے ہیں وہ ان سے مختلف  
 الزمان و المکان ہے  
 ہیں جو آپ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے ہماری خوش قسمتی ہے کہ اقبال ہمارے دور کے شاعر ہیں اور  
 شعور ذوق کے لحاظ سے اسی عہد کے پیداوار ہیں بنا بریں ہمیں ان کے کلام پر تنقیدی



نظر ڈالنے میں کچھ زیادہ ہفت بھی نہیں کیونکہ ظن و خیال کے مقابل میں ہمارے سامنے مشاہدات کی دنیا ہے، تیر و درو کے سمجھنے میں مشکلات و موانع ہیں کیونکہ وہاں مفروضات سے کام لینا ہوگا لیکن اقبال کو سمجھنے میں نہ زمان و مکان کے لحاظ سے کوئی جبر ہے نہ ظن و اعتبار سے کوئی سر و کاسب۔

اقبال نے فارسی شعراء بالخصوص صوفیانہ شاعری سے بڑی حد تک استفادہ کیا ہے اس سلسلے میں سنائی، وعطار، رومی و خاقانی کا نام لیا جاسکتا ہے ان کی شاعری پر زبان فارسی کے بہترین مفسر اور ایرانی شعراء کا بھی اثر پڑا ہے مثلاً حافظ و صائب غالب آملی و بیہل وغیرہ کا کلام بھی ان کے زیر مطالعہ رہا ہے اقبال نے اپنی ایڈ تاز کتاب ”ضرب کلیم“ نواب محمد رحیم اللہ خان فرماں دہلے بھوپال کے نام سنون کی ہے اسی ضمن میں نواب صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

تو صاحب نظری انجید و ضمیر من است  
دل تو بیت و اندیشہ تو می و اند  
بگیر این ہمہ سرمایہ بہار از من  
”کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند“

چوتھا مصرعہ طالب آملی کے ایک شہور شعر کا آخری مصرعہ ہے، گو ”ضرب کلیم“ میں اس کا حوالہ نہیں دیا جاسکا مگر تمام غاں کی روایت ہے کہ طالب آملی

نے چہ ماہ تک فکر کی لیکن کوئی مصرعہ فکر میں نہ آتا تھا، آخر انھوں نے یہ مصرعہ کہا  
 دو ز غارت چنت بر بہار منتہاست

میر حسن جیسا نقاد اور سخن شناس قائم چاند پوری کو طالب آملی کا ہم رنگ بنانا ہے  
 جو بالکل بے جوڑی بات ہے۔ قائم کی آشفۃ سامانی اور سوز جگری کو طالب آملی  
 کی اس کاوش خمرہ سے کوئی سروکار نہیں، پہلے وہ خواجہ میر درد کے شاگرد  
 تھے، پھر سودا سے شرف تلمذ حاصل کیا اگر ”درد“ ہی وابستہ ہوتے تو آرم  
 ان کا بایہ اُردو شاعری میں کچھ اور ہی ہوتا۔ پھر حال اقبال باوجود اس کے کہ  
 مالی سکول کی پیلاواریں اور انھوں نے فارسی شاعری سے بھی بڑی حد تک استفادہ  
 کیا ہے، پھر بھی وہ اپنی طرز کے یگانہ شاعر ہیں۔ ایران کی شاعری میں فلسفہ تصوف  
 اسلامیات دین الاقوامی تاثرات بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ مشرقی ادب و  
 تہذیب سے ان کو گہرا لگاؤ ہے، مغرب سے بھی انھوں نے سیکھا ہے، لیکن دوسرے  
 متعلمین یورپ کی طرح وہ مغرب زدہ نہ ہوئے بلکہ وہ یورپ جا کر مشرق کیسے  
 ایک غیر فانی ”ارمغان پیام“ لائے، تم گلستان اور جرمنی کی شاعری نے ان پر  
 گہرا اثر کیا ہے، لانگ فیلو کی اخلاقیات اور رڈ سو رتھ کی راہبانہ اوصوفیانہ  
 نگارش، کیٹس کی عشق اور ول فروشانہ آہنگ اور گوٹے کے فلسفیانہ اور تین  
 پیام و تلقین نے اقبال کو اثر پذیر کیا، چنانچہ خود پیام مشرق انھوں نے گوٹے کے

نتیجہ میں لکھی یہ کوئی تاریخ ادب کا نیا واقعہ نہ تھا کہ ایک ہندوستانی شاعر یورپ سے کچھ سیکھتا ہے اور پھر اپنی قوم کی زندگی و ادب میں ایک انقلاب پیدا کر دیتا ہے! میک ڈاؤگل کا نظریہ ہے،

۱۴ ہر قوم کے آرٹ کی مخصوص صورتیں اسلاف کے دیو یا اس سے زیادہ ماخذوں کی پیداوار ہیں جن سے اختلاط یا امتیج کے ذریعہ جدید قومی فن کی تخلیق ہوتی ہے، عموماً یہ ماہرین آثار قدیمہ کا کام ہے کہ اثر و تاثر کے ان سرچشموں اور خلط ملت کے ان نتائج کا پتہ لگائیں!

خود یورپ نے عربی اور فارسی شعرا سے بہت کچھ سیکھا، جرمنی کو اس سلسلہ میں امتیاز حاصل ہر مشہور جرمن شاعر فریڈرک روڈرٹ (FRIEDRICH RUCKERT) نے مشنوی نذیر کا سنسکرت سے جرمن نظم میں ترجمہ کیا، ولیم وان ہمبولٹ گیتا کا عاشق تھا، وہ ساری دنیا کے ادب میں اسی کو فوقیت دیتا ہے، ولیم وان شلیگل جس نے گیتا کا اصل نسخہ سنسکرت زبان میں مرتب کیا اور شاعر میں اسے ایک لطیفی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا، گوٹے کو لکھتا ہے، کہ ہم نے ایشیا کی ادبی ہم کی طرف عنان عزیمت موڑی ہے، وہ فخر کے ساتھ سنسکرت زبان میں

۱۵ مقدمہ فلسفہ اقبال میک ڈاؤگل ص ۵۲۲ تا ۵۲۳ اختصار ہوتا ریخ الادب العربی فی القرن

THE INFLUENCE OF INDIA AND PERSIA ON

THE POETRY OF GERMANY BY A. F. J. REMY

التاسع العشرہ اور

کی ادبیات کے ساتھ اپنی شیفتگی و ارادت کا اظہار کرتا ہے، وہ انگریزوں  
مشہور جرمن مشرق و مغرب جو شاعری لکھتے ہیں سو ابھارتی یونیورسٹی میں  
پروفیسر رہ چکا ہے اپنی کتاب "تاریخ ادبیات ہند" میں لکھتا ہے کہ ہندوستان کی  
مشہور دھرمیوں رامائن اور مہابھارت اور اس کے مختلف قصص و حکایات  
مثلاً بھگوت گیتا، وینسٹی، انوگیتا وغیرہ نے جرمن شعرا گوٹے اور ہوبلٹ وغیرہ  
کو متاثر کیا۔

اسی طرح مثنوی نعلین کا تقریباً یورپ کی کل زبانوں میں سنسکرت سے ترجمہ  
ہوا، تمام مغربی جامعات میں آج یہ دستور ہے کہ سنسکرت زبان کی تحصیل کا آغاز  
اسی زبان سے کرتے ہیں،

(ملاحظہ فرمائیں اقبال یورپ گئے اور وہاں انھوں نے بہت کچھ سیکھا اور سیکھا کہ  
انہوں نے ہندوستانی ادبیات کو کافی فائدہ پہنچایا، اسی طرح جس طرح یورپ  
نے مشرق سے سیکھا، اور پھر بھی اسے اپنی اختراعات فائدہ اور ایجادات رائے  
پرنا ہے۔

اقبال کی فلسفہ طرازیں اور صفو فیاضیات و شجاعت فکر دیکھنے کے بعد ہم اس  
نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ شاعرانہ تخیل زار ہیں گمراہ ہونے کے بجائے ایک قاید  
اخلاق اور علم بردار اصلاح و ترقی ہیں ان کے یہاں محض شاعرانہ نرمی و گرمی اور

عشقِ مجربرِ نیری و دل پرستِ گلی نہیں ان کا دماغ متین اور سنجیدہ افکار کے لئے زیادہ موزوں ہے اور اس لئے عام شعر کی طرح ان کے کلام میں رعنائی خیال اور صنائعِ لفظی کی تلاش فضول ہے، وہ فرماتے ہیں۔

حدیثِ بادہ وینا و جام آتی نہیں مجھ کو <sup>کابل مر</sup>  
نہ کر خارِ اشکِ گافوں سے تقاضا شیشہ سازی کا

اقبال یورپ کے قدیم و جدید فلسفہ سے متاثر تشریں انہوں نے پیتھوز اور فلاطون (NETSHE) اور نیگل کا مطالعہ کیا ہے، چینی فلاسفر اور مہا کا نفیوشس کی تعلیمات اُن کی نظر سے گزری ہیں لیکن وہ فلسفہ یورپ سے کھینچنے کے بجائے خشک فلسفی نہ بنے بلکہ جرمن شاعر شوپنہار کی طرح فلسفہ و شعر کے اختلاط سے ایک نوازاو ادب کی تخلیق کی آغوشِ مغرب میں پھولے پھلے، لیکن اپنے مشرقی گہوارہ کو نہ بھولے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مغربی دنیا میں انہوں نے ناموسِ مشرق کی کافی تبلیغ کی اور آج بھی ہندوستان کو یہ نعرہ ہے کہ اس کے موجودہ قومی شاعر کی نظر کا یورپ کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے۔

اقبال کی شاعری حالی اسکول کی خصوصیات کا کمال پیش کرتی ہے، ان کے یہاں عہدِ طفولہ اور اس سے قبل کے اردو شعر کی طرح شعر گوئیِ انفعیاتی انتہا ہجیت

لے بال جبریل سے گیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر عربی ڈاکٹر فکسن نے آپ کی سمرِ وجودی کا اصل فارسی نسخہ اور اس کا انگریزی ترجمہ ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا،

(بتہاجیت)

PSYCHOLOGICAL HEDONISM کا نتیجہ نہیں) پروفیسر میک ڈاؤگل نے  
 "اصول عمل" (THEORIES OF ACTION) پر بحث کرتے ہوئے دکھایا ہے کہ علمائے  
 نفسیات حرکت و عمل کو مختلف جذبات و تہجات کا نتیجہ بتاتے ہیں یہاں تفصیل کا  
 موقع نہیں صرف دو باتیں عرض کر دینا ہیں۔ انھوں نے ایک جماعت کا تذکرہ کیا ہے  
 جو اعمال کو لذتِ نفس اور خطِ باطن کی پیداوار بتاتی ہے، اسی زمرہ کے قایدین  
 میں جرمین نفسی جی۔ ایچ شیفرڈ ہیں جنھوں نے مکمل طریقہ سے اس نظریہ کی وضاحت  
 کی ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ حرکت و عمل نتیجہ ہوتا ہے، نظورات  
 (IDEAS) کا اور وہ IDIO-MOTOR ACTION کا قائل ہے  
 اس نظریہ کے قایم مبلغین میں ہربرٹ کا نام پایا جاتا ہے، ریٹ اوگل کے صحابین  
 میں سے پروفیسر باسینکوٹ اور ایف۔ ایچ بریلڈے اسی طبقہ میں نظر آتے ہیں،  
 میک ڈاؤگل کی تحقیق میں دونوں نظرائے ناقابل قبول ہیں، بہر حال نفسیاتی نقطہ نظر  
 سے واقعہ جو بھی ہو لیکن اردو شاعری پر تاریخی اور حقیقی نظر ڈالنے کے بعد ایک ناقد  
 اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس کی تخلیق میں یا تو نفسیاتی انتہا جیت کو دخل ہے تیرد و دو  
 قائم و ضیا اسی صفت میں نظر آتے ہیں یا پھر اردو شعرا نے نفسیات کے "احساس  
 فریضہ" THE SENSE OF DUTY کے مطابق شعر گوئی کی ہے

AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY ۱۵

ناسخ اور ان کے مشابہت لازمہ اسی صنف کے شعرا میں۔ لیکن فارسی میں بیسک اور اردو میں غالب اور مومن ایسے شعرا گذرے ہیں جن کے یہاں شعر گوئی کی محرکات میں نغیاتی ابتہاجیت اور تصویریت کے ساتھ "احساس فرفیضہ" بھی تھا، اقبال کے کلام میں اسی نوع کی ترغیم ریزیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ انکا ایک شعر ہے،

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی

کہ بانگ صور سرائیں دل نواز نہیں

اقبال "پیمبر سخن" ہیں، اب سوال یہ یہاں کہ ان کا پیام کیا ہے؟ ان کے کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو وہ مختلف صورتوں میں نظر آتے ہیں، کبھی وہ فلسفی شاعر ہیں اور مہیمل اور برگمان کی طرح فلسفہ کے غموض و دقائق بیان کرتے ہیں کبھی وہ صوفی شاعر کے روپ میں نظر آتے ہیں اور ابن عربی و سنائی و رومی و عطار کی طرح تصویف کے اسرار و نکات پر روشنی ڈالتے ہیں کبھی وہ "اسلامی شاعر" کی طرح جلوہ گر ہوتے ہیں اور حضرت حسان اور ابن رواحہ کی طرح مسلم قوم، ممالک اسلامیہ، بنی اسلام اور شان اسلامی ان کا موضوع شعر بن جاتی ہے، ان کے یہاں ایسی نغمیں بھی ہیں جو ان کے بن الاقوامی تاثرات کا نتیجہ ہیں مگر یہ ہمیت مجموعی ان کی شاعری پر غلبہ اسلامیات ہی کا ہے۔ اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کون سے اسباب ہیں جنہوں نے ان کے اندر اسلامیاتی شاعری کا دلولہ پیدا کر دیا، فی الحال

ہمارے سلسلے اقبال کی بنی زندگی کے مختلف پہلو بے نقاب نہیں ہیں اس لئے ہم اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے، ہاں سرسری طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مغرب اور بائبل کے ان کا قیام یورپ“ اور سیاحت ممالک اسلامیہ بھی ہو سکتی ہے، ممکن ہے اسلام کے خلاف یورپ کی غیر باہر اندہ تنقید اور اس کی مسلم دشمنی نے ان کے اندر ایک رد عمل پیدا کیا ہو۔

اب آئیے مختلف عنوانات کے تحت کسی قدر تفصیل کے ساتھ اقبال کی شاعری پر تبصرہ کریں۔

## ۲۔ اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر

اقبال نے اپنی بلند پایہ کتاب ”غزل گوئی“ اور ادبی کارنامہ ”بال جبریل“ دونوں میں کثرت سے فارسی شعرا کے حوالے دیے ہیں ان کے تجلیات کا اقتباس لے کر طبع آزمائی کی ہے نادر شاہ نے دعوت نامہ بھیجا تھا، آپ افغانستان تشریف لے گئے اور وہاں نومبر ۱۳۱۷ء میں مشہور صوفی شاعر حکیم سنائی (متوفی ۱۳۵۷ء) کے مزار کی زیارت کی ان تاثرات کو انھوں نے پوری ایک نظم میں ادا کیا ہے۔  
اس نظم کی ابتدا کرتے ہیں رومی کے اس مشہور مصرعہ۔

”ما از پئے سنائی و عطار آیم پیم“

مذاکر مجلس نے بھی انتخاب ”دیوان شمس تبریز میں رومی کا وہ شعر نقل کیا ہے



جس کا آخری مصرعہ یہ ہے اور ثبات کیا ہے کہ رومی نے سنائی اور عطار سے  
استفادہ کیا تھا اس پر فقیر نے طویل بحث کی ہے جو مجلس کے انگریزی ترجمہ کی  
اردو تلخیص میں موجود ہے۔

اسی نظم کے سلسلہ میں اقبال ایک جگہ کہتے ہیں،  
حضورِ حق میں سرائیل نے میری شکایت کی  
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کو ندم سے بڑھا  
ہوا آئی کہ آشوب قیامت سے یہ کیا کم ہے  
”گرفتہ چنیاں احرام و کی خفتہ در بطحا“

آخری مصرعہ سنائی کا ہے اس سے پہلے چلا کہ حدیقہ ان کے زیر مطالعہ رہی ہے  
اس نظم کے سلسلہ میں انہوں نے صائب کے اس شعر کا بھی آخری مصرعہ لکھا ہے  
”کہ بر فراق صاحبِ دولت بستم مر خود را“

اقبال نے پوری نظم بڑے جوش و خروش میں کہی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے  
کہ خیالات کا سیلاب ان کی پوری ہستی کو اپنے اندر جذب کر چکا ہو فرماتے ہیں

SELECTED ODES FROM THE DIWAN SHAMS. ۱۵  
TABRIZ

در مرتبہ آراء سے مجلس (ص ۷۸۸)

۱۵ انتخاب دیوان شمس تبریز (سلسلہ مطبوعات ایوان اشاعت گورکھپور) مرتبہ

عبدالمالک آردی ص ۱۹۶ - ۱۸۱ -

نہ کر تعلیم ہے جبریل میرے جذبِ ہستی کی  
تن آساں عرشوں کو ذکرِ تسبیح و طواف لے

آگے چل کہتے ہیں،

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے بانی  
مری اکیر نے شیشہ کو بخشنی سختی خسارا  
ہے میں اور ہیں فرعون میری نگاہات میں اب تک  
مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے یدِ بیضا  
وہ جیگاری خس و خاشاک سے کس طرح دب جائے

جسے حق نے کیا ہونیتاں کے واسطے پیدا

اسی گرم بیانی کے ساتھ انھوں نے پوری نظم ختم کی ہے اور آخر میں سنائی کے  
رہنہ کا لحاظ رکھتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سنائی کے ادب سے میں نے غواہی نہ کی ورنہ  
ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولؤئے لالا

اقبال نے رومی کا گہرا مطالعہ کیا ہے غالباً پہلے پہل مہرِ مدح کو پرو فیئر گلشن نے اس کی  
طرف توجہ دلائی۔ ڈاکٹر گلشن نے ”اسرارِ خودی“ کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ  
ڈاکٹر صاحبِ مصوف سے کیمبرج میں اقبال کی ملاقات ہی اور اس لئے قرینہ غالب  
ہے کہ گلشن ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا، کیوں کہ گلشن

اس سے پہلے رومی کے متعلق بڑی عالمانہ کاوشیں کر چکے تھے ان کے نزدیک رومی کا کلام ”عشق و جمال کے نمیب“ کی پسندوار ہے، اقبال اپنی مختلف نظموں میں رومی کے ساتھ عقیدت و ارادت کا اظہار کرتے ہیں اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ ”پیر و مرید“ والی نظم قابل غور ہے جو ”بال جبریل“ (ص ۱۸۰) پائی جاتی ہے ایک جگہ فرماتے ہیں :-

پڑھ لے ہیں نے علوم شرق و غرب  
روح میں باقی ہر ابتک در دو کرب  
مرید ہنسی :-  
دست ہر نا اہل بیارت کند  
پیر رومی :-  
سوئے مادر اک تہمارت کند

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبالؒ نے رومی کا مطالعہ مریدانہ اعتقاد کے ساتھ کیا تھا اور وہ رومی کو اپنا روحانی رہبر سمجھتے تھے پوری نظم بہت طویل ہے اور اس کے اسلوب و انداز بیان میں ولولہٴ ارادت کی کارفرمائیاں ہیں،

اقبال نے خاقانی کی مشہور شعوی ”تحفۃ العراقرین“ کے ”شعر کا اقتباس“ ہی نظم ”ایک فلسفہ زدہ سیر زاوہ“ میں منج کیا ہے، دولت شاہ کا بیان ہے کہ خاقانی نے شروان شاہ کے سامنے درباری زندگی سے علماگی کے لئے استعفا پیش کیا لیکن اس نے قبول نہ کیا آپ بلا اجازت بلقان کی طرف چلے گئے، اگر فقاری موٹی سات

ماہ تک قید ہوئے عبادت اور یاد الہی کا غلبہ ہوا، قید سے چھوٹے تو پھر ملازمت نہ کی  
مگر کارِ سرخ کیا۔ راستہ میں ایک قصبہ کہا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے :-

صبح از حائل فلک آہنخت خنجرش

ابو طالب بن محمد اصفہانی کی روایت ہے کہ شرفائے مکہ نے اس کو آب زر سے  
لکھ کر خانہ کعبہ میں آویزاں کیا۔

اقبال نے خاقانیؒ پر ایک نظم بھی لکھی ہے، اسی میں فرماتے ہیں،

وہ محرم عالم مکافات      ایک بات میں کھ گیا سو با  
خود بوجہ چین جاں توں برد      کا بلیس باز دیو البشر مرد

مرزا بیدل کی نازک خیالیاں اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ان کے کلام  
میں نزاکت خیالی کے ساتھ حیات و موت، فنا و بقا، وجود و عدم، پرنسپل فیاض نہ ممکنہ  
سجیاں پاکی جاتی ہیں، اقبال نے مرزا بیدل پر بھی ایک نظم لکھی ہے، فرماتے ہیں،

ہے حقیقت یا مری چشم غلط میں کافساد  
یہ زریں یہ دشت یہ کہسار یہ چرم کبود

اس کے ہی فرماتے ہیں، کوئی کہتا ہے کہ ان کا وجود و ہجر کوئی کہتا ہے سب

محض فریب نظر ہیں، لیکن مرزا بیدل نے اس سلسلہ کی خوب عقائد کشائی کی ہے،

۵۵ تذکرہ شعرائے دولت شاہ بن محمد شاہ سہروردی ۵۵ خلاصۃ الانکار ابو طالب اصفہانی

در انخالیلہ ارباب حکمت اس کو حل نہ کر سکے، اور اس کے بعد اقبال بیدل کا یہ شعر نقل کرتے ہیں :-

دل اگر می داشت وسعت بذشاں بود ایں حین  
زنگ مے بیرون شست از بسکہ جینا تنگ بود

اقبال نے بیدل کا مطالعہ کیا ہے اور ممکن ہے انھوں نے اس کی تقلید و تتبع کی سہی کی ہو لیکن اس کے آثار ان کے کلام میں نظر نہیں آتے، بیدل کے تصورات کی بنیادی، اور تخیل کی نزاکت، بلخ سنی آفرینی اور فلسفیانہ نکتہ سنجی اس سطح کی چیز نہیں کہ آسانی سے کوئی اس کا متبع کر سکے، غالب جیسا سخت کوشش اور ذقت پسند شاعر بھی کہہ اٹھا :-

طہ زیب دل میں سختہ لکھنا

اس اللہ خاں قیامت ... ہے

میرے خیال میں اردو میں کسی حد تک اس کا کوئی ہم رنگ شاعر ہے تو وہ مونس ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں نظامی کا بھی اقتباس دیا ہے۔

اقبال کی صوفیانہ شاعری

اقبال کے کلام پر صوفی ادب کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، قدیم فارسی شعرا میں اکثر

بڑے پایہ کے صوفی بھی تھے، چنانچہ سنائی، عطار اور رومی کے مطالعہ نے ان کے اندر تصوف کا بہت بلند ذوق پیدا کر دیا، اسکے علاوہ ڈاکٹر غلسن کی رفاقت اس کی تصنیفات کے مطالعہ اور فلسفہ سی فطری مناسبت نے ان کو صوفیانہ نکتہ سنجیوں کی طرف متوجہ کیا مجھے جہاں تک علم ہی، قرآن کے علاوہ اقبال کی شاعری پر عربی ادب کا کوئی اثر نہیں، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہمارے شاعر نے عربی زبان کی طرف توجہ نہیں کی پھر بھی ابن عربی، اور ابوالعلا معری کے حوالے ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ ابن عربی کے صوفیانہ افکار و آراء سے ممکن ہے ڈاکٹر غلسن کی وساطت سے ان کو علم ہوا ہو غلسن نے ابن عربی کے عربی کلام ”ترجمان الاشواق“ کا اصل نسخہ انگریزی ترجمہ اور ایک مقدمہ کے ساتھ ”۱۹۱۱ء میں شائع کیا۔

اقبال کے صوفیانہ رجحانات اس کی کتاب ”ضرر بکلم“ میں پھیلے ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”فتر و ملوکیت“ ”تسلیم و رضا“ ”جلال و جمال“ اور ”وجود“ قابل غور ہیں وہ سنائی اور عطار کی طرح صاف صاف ماسحانہ انداز میں نہیں کہتے بلکہ جو کچھ کہتے ہیں رومی کی طرح عمق نظر کے ساتھ کہتے ہیں ان کے صوفیانہ پیار و عظمت میں فلسفہ کی جھلک پائی جاتی ہے جس طرح رومی کا کلام فلسفہ و تصوف کی آمیزش کے باعث ہماری خاص توجہ کا مطالبہ کرتا ہے اسی طرح اقبال بھی صوفیانہ خیالات کو فلسفیانہ انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے کلام پر بھی ابن عربی اور رومی کے کلام کا جھوک ہوتا

ہے ان کی نظم ”تقاریر“ ابن عربی ہی سے ماخوذ ہے آپ کی نظم ”وجود کے پستار میں  
 اے کہ ہے زیر فلک مثل شررتیری نمود  
 کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقامات وجود<sup>۱۵</sup>  
 یوں کے مشہور فلسفی سپینوزا کا بھی یہی خیال ہے کہ زمانگی کی حقیقت یہی ہے  
 جیسے تاریکی میں ایک چمکاری کا جلوے گریزا، اقبال نے یہ خیال ہمیں سے  
 لیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

گر ہنر میں نہیں تقسیم خودی کا جو ہر  
 دائے صورت گری و شاعری دائے بے زود  
 مکتب و میکہ جز در رس ”بودن“ نہ دہند  
 ”بودن“ آموز کہ ہم باشی و ہم خواہی بود

اقبال نے ان اشعار میں ایک صوفی صافی کی طرح جو پیام دیا ہے اس پر فلسفہ  
 کی نقاب پڑی ہوئی ہے وہ محض ”ہستی“ کی حقیقت بتاتے ہیں لیکن نہ اکت خیال  
 اور وقت نظر نے اس کو بالکل فلاطینوس کا فلسفہ اشراقی بنا دیا، مطلب صرف اس  
 قدر ہے کہ آرٹ ہو یا بت تراشی مصوری یا موسیقی جو بھی ہو اگر اس کے اندر تعمیر  
 خودی کا جو ہر نہیں تو پھر یہ محض بیکار چیزیں ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مکتب  
 یا شراب خانہ میں محض عام کا سبق پڑھایا جاتا ہے اس لئے انسان کو خود اپنی

ہستی کی تلاش کرنی چاہیے تاکہ ”وجود“ جس کو ابدیت حاصل ہو صحیح معنی میں باقی رہے

## اقبال اور اسلامیات

اگلے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ اقبال کے کلام کا بڑا ذخیرہ اسلامیات کے متعلق ہے اور یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ فی الحال ان کی نجی زندگی کے پورے نقوش ہمارے سامنے نہیں اس لئے مہیں کہا جا سکتا کہ اسلامیات کی شاعری کی طرف ان کا رجحان کن اسباب کی بنا پر ہوا، شیخ عبدالقادر صاحب دیر سٹرنے لکھا ہے کہ علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے ایک بزرگ مولوی میر سید حسن صاحب سے اقبال کو شرف تلمذ تھا۔ چنانچہ ابتدائے عمر میں اقبال نے انہیں سے فارسی و عربی کی تحصیل کی۔ اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا ہی کے روحانی فیوض و برکات اور تدبیر و تشرع نے اقبال کے اندر اسلامیات کی شاعری کا ولولہ پیدا کیا ہو،

اقبال نے اسلامی شاعری کی حیثیت سے مذہب و ملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، اس صنف کی ابتدائی نظمیں بید و ولولہ انگیز اور ہنگامہ زار ہیں،

باطل سے بننے والے آسمان نہیں ہم

سویار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا

”شکوہ“ اور ”جو اب شکوہ“ اس صنف کی مخصوص نظمیں ہیں،

اقبال جب اسلامیات کی شاعری پر اترتے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر



ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان COMMUNALISTIC TENDENCY

پیدا ہو جاتا ہے، جس کو ”جہاد فی سبیل اللہ“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”شعر“ نہیں کہہ سکتے، شاعر نام ہے ایک کامل تجربہ (ABSTRACTION) کا، شاعر کی دنیا تمام شخصیات و امتیازات سے بلند ہونی چاہئے، لیکن کیا کچھ شاعر بھی انسان ہوتا ہے اور وہ بھی ایک خاص ماحول اور ایک مخصوص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اس لئے قدرتی امر ہے کہ اس کے اندر بعض اوقات اس نوع کی شاعرانہ بے راہ روی پیدا ہو جائے اس کے معنی نہیں کہ اقبال کی پوری اسلامیاتی شاعری پر یہ اعتراض ہے بلکہ انھوں نے جہاں غیروں پر تعریض اور ان سے خطاب کر کے رجز خوانی نہیں کی بلکہ محض محاسن اسلام پر روشنی ڈالی ہے، وہاں وہ بہت کلیاں بکھری ہیں دنیا کا کوئی شاعر میرا اس کے مخصوص مذہبی معتقدات ہوتے ہیں، اور کسی نہ کسی شریعت سے وہ وابستہ ہوتا ہے اس لئے اپنی شاعرانہ رفعت خیال میں غیر ارادی بلکہ غیر شعوری طور پر اس کا اپنی معتقدات کے ماتحت پیام دینا ایک قدرتی بات ہے اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”لال“ ”ایک حاجی، مہینہ کے رستہ میں“ جو بانگ درا میں پائی جاتی ہیں قابل غور ہیں۔ اقبال کی مینی نظموں کا بڑا حصہ ”ضرب کلیم“ میں پایا جاتا ہے میری رائے میں اقبال کی تمام تصانیف میں یہ بہترین کتاب ہے اس میں اقبال اس سطح پر نظر آتے ہیں جہاں شاعر کا تجلّی فلسفی کی حکیمانہ متانت میں بدل جاتا ہے ”ضرب کلیم“ کی چھوٹی چھوٹی نظمیں اپنے اندر اس قدر فلسفیانہ عمق، وزن اور

تجربہ رکھتی ہیں۔ کہ شعر ”الہام“ کے بن مرتبہ تک پہنچ جاتا ہے، اور اس سے قبل کی اسلامیاتی شاعری میں اقبال تمام نظر آتے ہیں یہاں انہوں نے سنجیدہ ہشوغی کے ساتھ عام مسلمانوں کی زندگی ان کے پیشواؤں کی کمزوری ان کے اعمال کی سطحیت اور بے باکی پر بصیرت افروز تبصرے کئے ہیں اس سلسلہ میں ”جہاد“ ”اسلام“ ”مسلمانوں کا زوال“ ”ہندی اسلام“ ”مردانِ خدا“ قابلِ غور ہیں ان کی نظم ”اذاں“ جو انھوں نے ہسپانیہ کے شہر قرطبہ میں لکھی ہے بڑی اثر آفریں ہے۔

سنی نہ مہر و فلسطیں میں وہ اذاں میں نے  
دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رشتہ سیلاب  
ہوائے قسب طبع شاید یہ ہے اثر تیرا  
مری نوا میں ہے سوز و سرور عہد شباب

## اقبال کے بین الاقوامی تاثرات

اقبال نے ان مسائل پر بھی شعر کہے ہیں جن کا تعلق نہ تو ان کے وطن ہند سے ہے اور نہ ان کے مذہب اسلام سے اس سلسلہ میں انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں وہ زیادہ تر ”ضربِ کلیم“ میں پائی جاتی ہیں ”بال جبریل“ میں بھی اس قسم کی بعض نظمیں ہیں مثلاً ”پنولین کے مزار پر“ اور ”مسو لینی“ وغیرہ۔

۱۔  
ہیں الاقوامی سیاسیات پر اقبال نے جن افکار کا اظہار کیا ہے ان میں شاعرانہ  
تخیل کے ساتھ انسانیت کا شرف و مجد بدرجہ اتم پایا جاتا ہے، ”بائسٹیک روس“  
”ابن سینیا“ ”موسوینی“ ”سیاسیات فرنگ“ جمعیت اقوام اور مشرق۔ قابل دید میں،  
”موسوینی“ پر اقبال کی نظم بال جبریل میں بھی ہے اور ضرب کلیم میں بھی۔ بال جبریل میں جو  
نظم ہے اس میں اقبال نے ”موسوینی“ کو سراہا ہے، ”ابن سینیا“ اور ضرب کلیم والی نظم  
”موسوینی“ میں انھوں نے اس کی تعریف تو نہیں کی لیکن معترضین یورپ پر ایک  
زبردست ایراد ضرور کیا ہے، فرماتے ہیں۔

کیا زمانے سے نرا لہجہ موسوینی کا جرم؟

یہ نعل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج

اس میں انھوں نے دول یورپ کی اس غیر خلعت اور حریصانہ شورش کا جواب  
دیا ہے جو انھوں نے علامہ ابنی سینیا کے موقف پر برپا کر رکھی تھی، ہمارے شاعر  
نے کیا غیب کہا ہے۔

میسرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم!

تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج

اقبال نے دول یورپ کی پیچ و پکار کی حقیقت خوب سمجھی تھی، وہ

نفیات یورپ کے ماہر ہیں، انھوں نے صحیح طور پر فرمایا کہ یہ جو کچھ یورپی سلطنتیں  
شور برپا کر رہی ہیں وہ حب علی کا نتیجہ نہیں بلکہ بغض معاویہ ہے۔

آل سیرز چو پنے کی آبیاری میں رہے  
اور تم دُنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج

## اقبال کی فلسفیانہ شاعری

اقبال فلسفی ہیں انھوں نے یورپ جا کر باضابطہ اس کی تعلیم کی اور ”وکتور  
فلسفہ“ کی ڈگری لائے انگریزی زبان میں آپ کی کتاب ”ایران میں علم ابوالطیبو  
کی تاریخی بہت مشہور ہو چکی ہے آپ کی شاعری پر بھی فلسفہ کا گہرا اثر ہے اور  
حقیقت یہ ہے کہ تصوف شعر اور فلسفہ ایک ہی جہٹ انوار کی مختلف کرنیں ہیں،  
صوفیہ شعرا کے تذکرے اور فلاسفہ کے سوانح حیات اس نظریہ کی تصدیق کرنے  
پر بے فرق صرف یہ ہے کہ بعض فلاسفہ پر شعر کا غلبہ تھا اور بعض پر تصوف کا۔

سینکڑوں صوفیہ ایسے گذرے ہیں جو بلند پایہ شاعر بھی تھے، ابن سینا،  
فارابی اور شوہنہار دُنیا میں فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہیں، لیکن ان کے واقعات  
زندگی ہمیں بتاتے ہیں کہ ان کا ذوق شعری بھی بہت بلند تھا، ابن سینا کو عبید  
سلطان نے مُیقّد کیا تو اس نے زنداں میں تصوف پر کتاب لکھی شعر کہے فارابی  
ڈی پویر کے قول کے مطابق صوفی اور ماہر موسیقی بھی تھا۔

اس فن پر اس کی ایک یا دو کتابیں طے ہو گئی ہیں کہ ریاضی میں اس  
کی تعلیم ہوئی تھی۔ حالانکہ دُنیا ان کو صرف فلسفی ہی کی حیثیت

سے زیادہ جانتی ہے۔ شور پنہار خود شاعر تھا، وہ شعر کو حقیقت سے تعبیر کرتا ہے، اس نے اپنی مایہ ناز کتاب ”عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور“ میں یونانی شعرا ”پندار“ اور ”سوفلس“ اور انگلستان کے مشہور شاعر شکسپیر کے کلام کا اقتباس دیا ہے۔ اس نے پوپ کا شعر نقل کیا ہے، ”ماس وٹیا کر کی روایت ہے کہ وہ اپنی کتاب ”عالم بہ حیثیت تصور و ارادہ“ مکمل کر چکا جو ۱۸۱۹ء میں شائع بھی ہو گئی تو اس نے کچھ شعر کہے جس میں اس نے ہیننگوئی کی کہ آنے والی نسلیں اس کا مقبرہ بنائیں گی۔ ۱۸۱۹ء میں یہ ہیننگوئی عرفی کی۔

”بہ کاوش مرزہ از ہند تا نجف بروم“

کی فلسفہ پوری ہو گئی۔

ابن قیووس تاریخ فلسفہ میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل انوکھا انسان گذرا ہے اس کا نظام فلسفہ یکسر شعریت پر قائم ہے، اسی لئے مغربی ادبیات میں ابن قیووس کے معنی ہی عیش گوش اور نشاط پسند کے ہیں، اس کا فلسفہ یہ تھا کہ دیوتاؤں کو انسانی مواعظ میں کوئی درخو نہیں، وہ آخرت کا بھی منکر تھا، وہ

اسی دنیائے آب و گل کو زندگی کا نہتا سمجھا جاتا تھا اس کے نزدیک آخرت کے عذاب اور دوسری دنیا کی تلخیوں کے تصور سے دماغ کو آزاد پہنچنا مستقل بات نہیں، ایٹھنزم میں یہ خیال پایا جاتا تھا کہ لوگ آخرت کے تصور اور دنیا کو کی عقوبت رسانی کے اعتقاد سے سخت روحانی غائب میں تھے افلاطون اور

(ایسٹاسٹا شیفہ صفحہ ۳۷) مجنوں صاحب نے شوپنہار پر اردو میں سب سے پہلے دلچسپ کتاب لکھی ہے جہاں تک شوپنہار کی زندگی اور فلسفہ کا تعلق ہو یہ کتاب نثر اسٹیمک (THOMAS WHITTAKER) کی تلخیص و ترجمہ ہے۔ ابواب و عنوانات بھی انھوں نے اسی سے لے لئے ہیں میرا خیال ہے مجنوں صاحب اگر شوپنہار کی کتاب عالم حیثیت را دہ و تصور کو سامنے رکھ کر آزادانہ اس کے نظام فلسفہ پر تنقید کرتے تو آپ کی کتاب علمی حیثیت سے زیادہ اہم ہوتی، ٹامس ویٹر کی رائے ہو کہ وہ مزاج کے اعتبار سے عقلی واقع ہو تھا اور آغاز ہی سے اس کو احاس تھا کہ سچی ایک روگ ہے اس تشاؤم کی ذمہ دار اس کی باہمی اور فطرت رنجی وہ مالی اطمینان اور فراغت فاطر کے اعتبار سے دنیا کے فوش نصیب لوگوں میں سے تھا۔ اگلے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ برہنیت اور بد مذہبیت کا وہ تباہ تھا اس کے نزدیک مسیحیت کی صحیح روح بھی انہیں مذاہب کے مطابق ہے وہ مسیحیت پر ان مذاہب کے اثرات کا بھی نابل تھا اس نے یہودیت اسلام اور یونانی رومی ثنویت کو مذاہب رجائیت سے بغیر کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ یہودیت اور (بقیہ صفحہ ۳۸)

رواقیوں نے اس مصیبت کو یوں دفع کیا کہ کہنے لگے خدا نے ہر چیز بہتری  
 (سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۰) اسلام سے تفرق رکھنا تھا۔ "ماس وٹیکر کے یہی خیالات  
 مجنوں صاحب نے اپنی کتاب میں بھی دہرا دیئے، 'مجنوں صاحب یہ بھی فرماتے  
 ہیں کہ وہ اپنے اُستاد کینٹ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ لیکن وہ کسی  
 کافر مشن میں نہیں۔"

شوہنہار نے کیرقنوطی تھا اور نہ مرفہ الحالی اس کی قبولیت کے منافی ہو  
 جس کا وٹیکر نے اعتراف کیا ہے اور جسے مجنوں صاحب نے دہرایا ہے،  
 بلکہ واقعات نے اس کے اندر "شاعرانہ حال" پیدا کر دیا تھا، جو اس  
 کی کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصہ سے ظاہر ہے،  
 شوہنہار نے اپنی کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں اہل نے  
 عالم بہ حیثیت تصور پر بحث کی ہے دوسرے اور تیسرے حصے میں ارادہ  
 کے رموز و نکات پر روشنی ڈالی ہے، اور چوتھے حصے میں "تصور غلطی کی  
 شرحیں کی ہیں۔ الغرض اس کی کتاب کے پہلے حصے "عالم بہ حیثیت تصور"  
 کو پڑھنے کے بعد وٹیکر کو غلط فہمی ہو گئی کہ وہ قنوطی تھا، اور مجنوں صاحب کے  
 وٹیکر کی رائے دہراتے ہوئے یہ بھی لکھ دیا کہ اس کے فلسفہ پشاعری کا  
 غلبہ ہے۔ درآنحالیکہ خود شوہنہار کا اعتراف ہے کہ اس کا (بقیہ صفحہ ۳۹)

کے لئے پیارا کی ہے، لیکن ان کے فلسفہ سے ان کے اس نظریہ کی تائید۔

(سلسلہ مائیت ۳) فلسفہ کنیٹ سے مستفاد ہے، اس کا عقیدہ ہے کہ کنیٹ کی تعلیم ہر دماغ پر جس نے اس کو سمجھا ہے ایک مرکزی اور اصولی تغیر پیدا کر دیتی ہے یہ تغیر اتنا بڑا ہوتا ہے کہ اسے جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں، شوپنہار کے الفاظ میں کنیٹ کا فلسفہ منطق کی سنگ بنیاد پر قائم ہے اس میں شک نہیں شوپنہار نے بعض مقامات میں کنیٹ پر اعتراض بھی کیا ہے، لیکن اسی نے اس فلسفہ کی توضیحات بھی کی ہیں۔ چنانچہ ایم کیلی کا بیان ہے،

بڑھاپے کے نزدیک انسان اور انسانی شخصیت کے متعلق جو غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں، فلسفہ کی توسیع سے جو شوپنہار کی علمی سعی کا نتیجہ برآمد ہو جاتی ہیں، آج کل چونکہ اس موضوع پر بہت توجہ مبذول کی جا رہی ہے اس لئے میرا خیال ہوا کہ ”لطیف تصویریت“ (TRANSCENDENTAL IDEALISM) کی توضیح مع شوپنہار کی تعمیری اور تفسیری تنقید کے ان لوگوں

۱۱ THE WORLD AS WILL AND IDEA انگریزی ترجمہ از جرن لمج

ششم) از میڈلین ادبج کمپن ۱۸۸۷ء

۱۲ ”عالم بحیثیت ارادہ و تصور“ ص ۶۳۔



نہیں ہوتی۔ ابقورس نے سرے سے یہی کہا۔ یا کہ جسم کے بعد روح بھی

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳) کے لئے مفید ہوگی جو اصل زبان میں کینٹ اور شوپنہار کا بیک وقت مطالعہ نہیں کر سکتے۔

بہر حال شوپنہار ایک بلند پایہ فلسفی تھا، اس کے انداز بیان میں مغریت بھی ہے، چونکہ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ کسی طرح نہیں کہا جاسکتا کہ وہ یکسر قنوطی تھا اور اس کے نظام فلسفہ پر شاعری کا غلبہ ہے اس کی کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصے سے ڈیٹیکر کو غلط فہمی ہوئی غالباً شوپنہار کے ایک سوانح نگار کی مفصلہ ذیل روایت اس سلسلہ میں بہت اہمیت کی نگاہ سے دیکھی جاوے گی۔ ٹامس ڈیٹیکر کو شاید یہ معلومات حاصل نہ ہوئی، کیوں کہ ان کی کتاب میں اس کا تذکرہ نہیں۔

شوپنہار کا باپ ہنسری اس کو تجارت میں لگانا چاہتا تھا، اس نے بہت سی ترکیبیں کیں اور مختلف طریقوں سے اس کو ترغیب و تحریک دلائی لیکن شوپنہار کا دل تجارت کی طرف مائل نہ ہوا اور وہ ہمیشہ (بقیہ صفحہ ۴۱)

فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے مستقبل یا آخرت سے کوئی خوف کی وجہ نہ تھی،  
الغرض شو پنہار، ایچفورس، ابن سینا، اور فارابی کے واقعات

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۴) مطالعہ و تحقیق علم کی طرف متوجہ رہا، ہنری ایک تاجر  
پیشہ شخص تھا، اس کو اس پیشہ میں سخت خسارہ ہوا، تیقن کے ساتھ نہیں  
کہا جاسکتا اسی کے اثر سے، لیکن اس کے بعد اس کے عادات و خصائل  
میں ایک نمایاں تبدیلی ہو گئی، اس کے مزاج میں بہت تیزی آگئی یہاں تک  
کہ شہرہ میں ہیمرگ کی نہر میں اس کی لاش پائی گئی، قیاس یہ ہوا کہ  
اس نے خود کشی کر لی، شو پنہار اس وقت، ۱۱ سال کا تھا، اس واقعہ  
نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا، وہ تمام عمر اپنے بوڑھے باپ کی یاد اور  
اس کا احترام کرتا رہا، اس نے اپنی مشہور کتاب ”عالم بحیثیت ارادہ و تصور“  
(طبع دوم) کو اپنے باپ ہی کے نام سے معنون کیا اور اس میں اپنا یہ اعتقاد  
و اخلاص پیش کیا تھا، جو چھپ نہ سکا۔ شو پنہار نے اس سلسلہ میں لکھا  
تھا کہ میری کتاب کے پڑھنے والے جو لذت و سکون اور طبعین حاصل کریں گے  
وہ تمہارا نام فراموش نہیں کریں گے۔ اور جان لیجئے کہ اگر ہنری فلورس  
شو پنہار وہ نہ ہوتا جو وہ تھا، تو آرتھر شو پنہار (فلسفی) (بقیہ صفحہ ۴۲)

ہمیں بتاتے ہیں کہ فلسفہ اور شعر میں گہرا ربط ہے اسی طرح فلسفہ اور تصوف تو گویا ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں، فرانس کا فلسفی مورخ ڈی ولف باری تھامس کے متعلق فلسفیانہ علم کو ”صوفیانہ حضور“ (DIRECT-COMMUNICATION) سے جو صوفیانہ زندگی کا مرکزی منظر ہے، تمایز بتاتا ہے لیکن پھر بھی ہسپانیہ کے اسلامی فلاسفہ ابن بابہ (AVEMPACE) (آخر گیارہویں صدی تا ۱۳۳۰ء) اور ابن طفیل (سنہ ۱۱۳۵ء) کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ دونوں حضرات فلسفہ کی بہ نسبت تصوف کی طرف زیادہ مائل تھے، اسی طرح یہودی فلسفہ کے متعلق خود مورایس ڈی ولف کا بیان ہے کہ یہاں تقویٰ نے مرکزیت اختیار کر لی تھی، اس کے نظریہ میں یہ اثر فیلسوف مسیحی فلسفہ کی تحریروں اور عہد وسطیٰ کے یہودی فلسفہ میں موجود ہے۔ گو یہودی فلسفہ کی تاریخ میں گیارہویں صدی کے قبل بھی مشہور طیب منطق (بلسلہ مائیشہ صفحہ ۲۱) سینکڑوں مرتبہ تباہ ہوا دیتا ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ”عالم بہ حیثیت تقویٰ کی تخلیق میں زیادہ تر اسی واقعہ کا اثر تھا، کیوں کہ تقریباً اس کے تیرہ سال کے بعد اس کی یہ کتاب شائع ہوئی

۱۵ مقدمہ مقالات شوپنہاؤر (ESSAYS OF SCHOPENHAUER)

۲۸۱ - ۲۸۲ مسیحیہ دی والٹر اسکاٹ، پاپنگ کینیس

صحیح اسرائیلی اور داؤد ابن مردوان وغیرہ کا نام نظر آتا ہے جو فلسفیانہ طرز نگارش کے اعتبار سے خصوصیت رکھتے ہیں۔

فلسفہ شعر اور تصوف کی مرابطت کے متعلق صوفیاء کے مذکورہ نہایت اہمیت رکھتے ہیں یا ضابطہ تصوف کی تاریخ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اس زمانہ سے آج تک جتنے صوفیاء گئے ہیں ان کے حالات کا سرسری جائزہ لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں بہت سے ایسے تھے جو فلسفہ و شعر کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے مثلاً ابن عربی رومی وغیرہ اور مشکل ہی سے کوئی ایسا ہو گا جو شاعر نہ ہو، سری سقطی، رابعہ بصریہ، ابوسعید ابن ابی الخیر، عراقی، رضی الدین علی لالہ اور ایسے سینکڑوں صوفی شعر اگدرے ہیں۔

فلسفہ تصوف اور شعر کا یہی قدرتی ربط ہے جس نے اقبال کو صرف شاعری کی منزل پر ٹھہرنے نہ دیا، بلکہ ان کو تخیلی صوفی اور عمیق النظر مفکر بنایا، ان کی شاعری پر کس نظام فلسفہ کا اثر ہے؟ یہ نہایت اہم سوال ہے، ان کے افکار و تخیلات پر قدیم وسطی اور جدید تینوں دور

HISTORY OF MEDIAEVAL PHILOSOPHY  
انگریزی ترجمہ از فریچ  
EARNST C. MESSENGER ترجمہ MAWRICE DE WOLF مرتبہ

بنی۔ ایچ۔ ڈی۔ (طبع پنجم فریچ) ص ۷۱۱، ص ۷۲۵، ص ۷۲۸



انقرناغورس، دیانغوس اور امپیدکلس (EMPEDOCLES) (۴۹۰ ق. م) ہیں  
 او آخر پانچویں صدی قبل مسیح تک اسی فلسفہ کو رواج رہا۔ اس کے بعد شہر  
 ایتھنز میں فلسفہ نے ترقی کی، اس وقت سوفسطائیہ اور سقراط (۴۷۰ ق. م)  
 ۴۹۹ ق. م، کی تعلیمات رواج پذیر ہوئیں، سوفسطائہ کا علمبردار فروماغورس  
 (PROTAGORAS) (۴۹۰ ق. م) تھا، اس کے بعد

افلاطون (۴۲۷ ق. م) ۴۷۴ ق. م، ارسطو (۳۸۴ ق. م) ۳۲۲ ق. م، زینو  
 (۳۳۶ ق. م) ۳۰۶ ق. م، ابیقورس (۳۴۲ ق. م) ۳۰۶ ق. م، اور زانیاس  
 (CARNEADES) (تقریباً ۱۳۳ ق. م) ۱۰۹ ق. م، اور فلاطینوس (۸۴ ق. م)  
 ۸۴ ق. م کا نظام فلسفہ یونان، اطالیہ اور مصر میں فروغ پامار پانچواں افلاطون کا  
 فلسفہ اکادمی۔ ارسطو کا فلسفہ مشائیں، زینو کا فلسفہ رواقیون، ابیقورس کا  
 فلسفہ لذتیں تازینادس کا فلسفہ مشکین اسی عہد کی پیداوار ہیں۔ فلاطینوس  
 کے فلسفہ انشراقی پر یونانی فلسفہ کا دور ختم ہو گیا۔

”فلسفہ عہد وسطیٰ“ پنہ۔ رہویں صدی کے علما، جو فلسفہ یونان کے شیدائی  
 تھے۔ عہد وسطیٰ کو دور وحشت سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ اس زمانے کی تعمیرات  
 کو ”گٹھک“ کہا جاتا ہے لفظ ”گٹھک“ سولہویں صدی کے قدیم اطالوی  
 ادبیات کے ماہرین تقریباً ”عہد وحشت“ ہی کے معنے میں استعمال کرتے تھے

۱۵ ”فلسفہ قدیم“ مرتبہ اے ڈبلیو جی م۔ ۱۱۔

خود گوئے کا اعتراف ہے کہ ہم لڑکپن سے گاتھک فن تعمیر کو سچی نگاہ سے دیکھتے آئے تھے، اس لئے اسٹرا سبرگ کے گرجا کو بھی ہم اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، لیکن جب ہم اس کے اندر داخل ہوئے تو ہم حیرت زدہ رہ گئے اور اس کے جمال کی کشش محسوس کرنے لگے۔ موراویس ڈی ڈلف کا بیان ہے کہ یہ تخیل عہد وسطیٰ کی ساری تہذیب کے خلاف جاری و ساری تھا۔<sup>۱۵</sup>

عہد وسطیٰ کی تیسری عام طور پر تھیوڈاٹیس (THEODOTIUS) کی وفات ۵۹۷ء سے ترکوں کی تسخیر قسطنطنیہ ۵۲۹ء کے درمیان سمجھی جاتی ہے۔ ڈی ڈلف کہتا ہے کہ مستقینین (SCHOLASTICS) کے مسلک کی ترقی فلسفہ کے نقطہ نظر سے اس دور کا بہت ہی اہم واقعہ ہے اس لئے ہم لوگ دہرے تحفظ کے ساتھ ان تاریخی حار و د کو تسلیم کر سکتے ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ ہم لوگ ایک جدید طرز تخیل نوی صدی عیسوی کے قبل کی تصنیفات میں نہیں پاتے، دوسری بات یہ ہے کہ فلسفہ عہد وسطیٰ فلسفہ جدید کے پہلو پہلو بہت دونوں تک قائم رہا، اس لئے میرے خیال میں فلسفہ عہد وسطیٰ کا اثر ۱۷۵۰ء کے بعد بھی باقی رہتا ہے، یعنی وسط سترہویں صدی تک اس کو نشو و نما ہوتا رہا۔<sup>۱۶</sup>

۱۵ تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ "مرتبہ ڈی ڈلف" ص ۱-۴

۱۶ تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ "مرتبہ ڈی ڈلف" ص ۲۸

یہودی فلسفہ، عربی فلسفہ، اور فلسفہ تصوف اسی عہد کی پیداوار ہیں  
ڈی ولف کا بیان ہے کہ بارہویں صدی کے اختتام پر عہد وسطی کے  
فلسفہ و تصوف پر عربی تصوف کا بھی اثر پڑا ہے۔<sup>۱۵</sup>

عربی فلسفہ ساڑھے تین سو برس تک ترقی پر رہا، اور مشرقی حکومت  
میں اور اس کے بعد اٹلی میں نشوونما پاتا رہا، عرب پہلے پہل شامی میچوں کی سلاطنت  
سے یونانی افکار سے واقف ہوئے اور شاہیوں کو خود یونانیوں نے حملہ شکنہ  
کے موقوفہ پر تعلیم دی، ارسطو کی بعض کتابیں بالخصوص ”ارغنون“ فارسی کی  
”ایساغوجی“ اور ”سیوڈو ڈیونوسیس“ کی تصنیفات کا یونانی و شامی زبان میں  
ترجمہ ہوا، اور ان پر شرحیں لکھی گئیں، پانچویں صدی سے ساتویں صدی  
تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ عربوں نے جب ایران اور شام فتح کیا تو انھوں نے  
مفتوح قوم سے فلسفہ کا ذخیرہ حاصل کیا اور اسی مواد نے عربی فلسفہ کو ترقی دی۔<sup>۱۶</sup>

ڈی ولف کہتا ہے کہ یونانی فلسفہ کے شامی مواد سے عربی فلسفہ کا  
تاریخ و دنیا، لیکن اس پر ڈی پویر کی رائے کا اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ ایران اور  
ہندوستان کے فلسفیانہ افکار نے بھی عربی فلسفہ کو متاثر کیا ہے، چنانچہ  
خلیفہ منصور اور ہارون کے زمانہ میں فلسفہ اور ہیئت کی مختلف کتابوں کا

۱۵ تاریخ فلسفہ عہد وسطی مرتبہ ڈی ولف ص ۴۱۲۔



سنسکرت اور پہلوی سے عربی میں ترجمہ ہوا۔ خسرو انوشیرواں ۳۱ھ  
 ۹۹ھ) نے نیشاپور میں ایک فلسفہ کا درس گاہ قائم کیا۔ یہاں کے پروفیسر طور  
 مسیحی تھے، الغرض یہاں یہ پیچیدہ گتھی سلجھانے کا موقع نہیں کہ ایرانی  
 اسکول اور شامی اسکول کو یونانی افکار نے کہاں تک اثر پذیر کیا تھا عربوں  
 کے فلسفیانہ تخیلات پر صرف شامی مسیحیوں کے یونانی فلسفہ نے اثر نہیں  
 کیا ہے، جیسا کہ ڈی ڈولف کا اعتقاد ہے، بلکہ عربی فلسفہ کے اجزائے ترکیبی  
 میں ہندی، ایرانی، اور یونانی، شامی افکار شامل ہیں۔

عربی فلسفہ کے اسی سواد کو کنز<sup>۲۵</sup>، نارابی (متوفی ۹۵ھ)، ابن مسکویہ  
 (متوفی ۳۳۸ھ)، ابن سینا (متوفی ۳۷۰ھ)، غزالی (متوفی ۵۰۵ھ)، وغیرہ نے  
 فروغ دیا، ابن باجہ (متوفی ۱۱۳۸ھ)، ابن خزم (متوفی ۵۰۵ھ)، ابن طفیل (متوفی  
 ۵۹۵ھ)، ابن رشد (متوفی ۱۱۹۰ھ)، وغیرہ نے اناس میں اسلامی فلسفہ کو ترقی  
 دی، ڈی ڈولف کا بیان ہے کہ نویں صدی میں عربی، ہسپانوی فلسفہ کی تخلیق  
 ابن مسرہ قرطبی (ABEN MASARRA) کے ہاتھوں ہوئی  
 جس نے سیوڈیا نو سیس اور یونانی امفیداکلس کے مجموعی افکار و

۱۵ تاریخ فلسفہ اسلام مرتبہ ڈی بویر ص ۸۷ ۲۵ ڈی بویر اپنی تاریخ فلسفہ اسلام ص ۹۹  
 میں کہتا ہے کہ گندی کی ولادت اور وفات دونوں کی تاریخیں معلوم نہیں، وہ مسعودی پر تنقید کرتا ہے کہ باوجود  
 ارادت و عقیدت رکھنے کے اس علماء میں خاموشی، پھر بھی وہ کہتا ہے کہ نجوم پر اس کے بعض رسائل  
 ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ۸۵۸ھ تک وہ زمرہ تھا،

اصول کا اعادہ کیا۔ ڈی بویہ اپنی تاریخ فلسفہ اسلام میں لکھتا ہے کہ عبداللہ ابن مسرہ جب خلیفہ عبدالرحمن ثالث کے زمانہ میں مشرق سے فلسفہ طبعی کا نظام لائے تو ان کو اپنی تحریروں کو مجبوراً نذر آتش کرنا پڑا۔ چونکہ دماغ ابھی تک خیالات کے قبول کرنے میں آزاد نہ تھا۔

اس کے بنی سولہویں صدی سے فلسفہ جدید کا دیور آتا ہے، اس وقت جرمنی فرانس اور انگلستان میں بڑے بڑے فلاسفہ گزرے خصوصیت کے ساتھ جرمن فلاسفہ نے مغرب و مشرق کو بہت زیادہ متاثر کیا، کینیٹ شوپنہار، ہیگل، جرمن فلاسفہ نے یورپ کی بزم تخیل میں ایک ہنگامہ پیدا کیا خصوصیت کے ساتھ ہیگل اسکول نے بہت زیادہ اثر آفرینی کی اسی کے ساتھ ڈیکارٹ، سپینوزا، گیسے، ہیوم، ہو بس، مختلف ممالک کے مفکرین نے فلسفہ جدید کو چار چاند لگا کے۔

اقبال نے تینو ادوار کے فلسفہ کا مطالعہ کیا، خصوصیت کے ساتھ عہد وسطی کے اسلامی فلسفہ اور فلسفہ جدید نے ان پر گہرے نقوش چھوڑے انھوں نے افلاطون کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ لیکن فلسفہ قدیم سے زیادہ متاثر نظر نہیں آتے۔

الغرض فلسفہ کے غایر مطالعہ نے اقبال کی شاعری کو شوپنہار کے

الفاظ میں ایک سنگین حقیقت بنا دی ان کی شاعری کے ابتدائی کارنامے شکوہ، جواب شکوہ اور بانگ درا کی دوسری بہتری نظمیں تو دلہانہ رنگ کی چیزیں ہیں ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظر میں ابھی گہرائی نہیں آئی تھی۔ یہ غالباً نتیجہ ہے اس بات کا کہ ان کی شاعری پر فلسفہ کا رنگ نہیں چڑھا تھا، ”اسرار خودی“ اور ”پیام مشرق“ میرے خیال میں پورپ کی تقلید کا نتیجہ ہیں، ان کتابوں میں تخلیقیت (ORIGINALITY) سے زیادہ میٹ ڈاوگل کی اصطلاح میں تبعیت (SUGGESTIBILITY) کا غلبہ ہے۔ ”بال جبریں“ ایک عرصہ طویل کی زاویہ نشینی کے تاثرات کا نتیجہ ہے، اور اس میں شک نہیں، ادبی حیثیت سے خوب چیز ہے، لیکن اقبال کی تمام کتابوں میں جو سب سے زیادہ حقیقت اور پیام ناموس کی حامل ہے وہ ان کی مایہ ناز کتاب ”ضرب کلیم“ ہے، اس میں انھوں نے ایک رمز شناس اور سختہ سنج مفکر کی طرح زمانگی کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے، معاشرت و سیاست کے بہت سے عقدے حل کئے ہیں، اقبال کی یہ کتاب اس لائق ہے کہ مغربی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو اور ہندوستان کے اس فلسفی شاعر کے تجلیات سے وادی مغرب کو آشنا کیا جائے اردو زبان اپنے اس سرمایہ ”ضرب کلیم“ پر جتنا بھی ناز کرے بجا ہے

اب آئیے مختلف عنوان کے تحت اقبال کی فلسفیانہ شاعری پر تبصرہ کریں۔

**زندگی اور موت** زندگی اور موت ایسے مسائل ہیں جن پر فلسفہ نے بہت سی پریشانیاں کی ہیں زندگی اور موت کے متعلق فلاسفہ کے مختلف نظریے ہیں برگزمان نے بھی اس پر اظہار خیال کیا ہے اس کی بحث و نظر کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ زندگی اور حقیقت کے درمیان کوئی وقف و ربط نہیں پاتا۔ اس کی تاویل و تعبیر سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ ہماری موجودہ حیات شاعرہ کو فنانہ و ہومر کی اصطلاح میں دنیا کے ”ظلِ مہر و“ (SHADES) سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔

شونہار لے ”عالم یہ حیثیت تصور“ میں دنیا کو غالب کے الفاظ میں ”عالم تمام حلقہ و ام خیال ہے“ سے تعبیر کیا ہے وہ کہتا ہے ”دنیا ایک دام خیال ہے“ یہ کوئی نئی حقیقت نہیں، ڈیکارٹ کے فلسفہ میں بھی جس کی ابتدا عکس تشکیک سے ہوتی ہے یہ تعلیم موجود ہے، برکے پہلا شخص ہے جس نے اس کو واضح طور سے بیان کیا، اور اس نے فلسفہ کی ایک مستقل خدمت انجام دی گوئی

لہ یہ قرآن مجید کی ایک آیت کا ملزوم ہے دسوتہ و ائمہ

بقیہ تعلیم اس کی مال نہیں، کینیٹ کی اولین غلطی یہ تھی کہ اس نے اس اصول سے تداخل کیا جیسا کہ ”عالم بہ حیثیت تصور و ارادہ“ کے ضمیمہ میں دکھایا گیا ہے، یہ حقیقت عقلائے ہند سے بھی مستور نہ تھی، یہ مسئلہ بنیادی طور پر فلسفہ ویدانت میں پایا جاتا ہے، جس پر سر ولیم جونز نے اپنے آخری مقالہ ”ایشیا والوں کا فلسفہ“ میں روشنی ڈالی ہے۔

شو پنہار کہتا ہے کہ وید اور پوران میں بھی حقیقی عالم کے علم کو خوب ہی سمجھ دیا گیا ہے، افلاطون بھی یہی کہتا ہے کہ انسان محو خواب ہے، فلسفی خود کو بیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے بعد اس نے یونانی شعرا پنڈارا اور سوفکلس اور انگلستان کے مشہور شاعر کیمپر کے کلام کا اقتباس دیا، جس میں بتایا گیا ہے کہ ہادی زندگی نیند کے دائرہ میں ہر اور ہم خواب میں محو ہیں، اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ شعرا کے ان بے شمار اقتباسات کے بعد مجھے بھی مجازی رنگ میں زندگی بے متعلق کچھ کہنے کی اجازت دیجئے۔

شو پنہار کا عقیدہ ہے کہ زندگی اور خواب ایک ہی صیغہ کے اوراق ہیں، اس صیغہ کا مسلسل اور باضابطہ مطالعہ حقیقی زندگی ہے، لیکن جب مطالعہ کی گھڑی یعنی دن ختم ہو جاتا ہے، ہم لوگ اکثر کاہلی کے ساتھ اوراق الٹ پلٹ کرتے رہتے ہیں، اور یہاں وہاں سے ایک ورق بلا کسی اصول یا ربط کے پڑھ لیتے ہیں، اکثر یہ وہی چیز ہوتی ہے جس کو پہلے ہم پڑھ چکے ہوتے ہیں

بعض نئی چیز بھی ہوتی ہے، لیکن اسی صحیفہ کی، ایسا علحدہ ISOLATED ورق یعنی کتاب کے باضابطہ مطالعہ سے غیر متعلق چیز ہوتا ہے، لیکن یہ بالکل ایسی نئی چیز نہیں معلوم ہوتا، جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ پورے مسلسل مطالعہ کا آغاز اور اختتام اسی طرح سرسری طور پر ہوتا ہے اور اس لئے اس کو محض ایک بڑا واحد ورق کہہ سکتے ہیں۔

جبرین فلسفی ارنسٹ ہیکل (ERNEST HAECKEL)

کہتا ہے کہ تغیر کے سوا کوئی شے مستقل نہیں، صرف جوہر، ازلی اور نا تغیر پذیر خواہم اس جوہر کو فطرت یا ہیولی سے تعبیر کریں یا خدا یا روح عالم سے جوہر کا قانون ہمیں سکھاتا ہے کہ وہ ہمارے سامنے لامتناہی انواع و اقسام کی صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے لیکن اس کی مخصوص صفات مادہ اور قوت مستقل ہیں جو ہر کی تمام انفرادی صورتیں اور شکلیں تباہ و برباد ہو جانے والی ہیں علمائے حیاتیات اور فلسفہ اس انجام کے متعلق مختلف نظریے رکھتے ہیں ان میں اکثر ایسے ہیں کہ جو حقیقت زندگی ہی کے متعلق کوئی واضح تصور نہیں رکھتے اس لئے

۱۵۔ "عالم بحیثیت ادادہ و تصور" مرتبہ آرتھر ٹوینہارم ص ۲۰ ص ۲۱

۱۶۔ یہ ہیکل جرمنی کا مشہور فلسفی نہیں لیکن یہ پھر بھی یہ بہت بڑا مفکر ہے اس کی کتاب RIDDLE OF THE UNIVERSE دکھوں کی لغت اور میں چھپ کر شائع ہوئی

اس کتاب کی اشاعت کے بعد اس پر بہت سے حلقوں سے لامنت و طعن کی بوچھاڑ پڑی۔

وہ اس کے وقفہ سے متعلق بھی کافی تصور نہیں کر سکتے۔ ارنسٹ ہیگل کی آخری سطر میر تقی کے اس شعر کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے۔

موت ایک ماندگی کا ذوق ہے یعنی آگے چلیں گے دم لے کر

چند فلاسفہ کی گُل افشانیوں سن چکے آئیے ہم بتائیں اقبال زندگی اور موت کو کیا سمجھتے ہیں۔ اپنی نظم ”مقصود“ میں انھوں نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے پہلے انھوں نے افلاطون اور پینوز کے نظریے لکھے ہیں اور اس کے بعد اپنا فیصلہ کیا ہے فرماتے ہیں۔

پینوز :- نظر حیات یہ رکھتا ہے مرد و انشد

حیات کیا ہے؟ حضور و سرور و نور و وجود

فلاطون :- نگاہ موت یہ رکھتا ہے مرد و انشد

حیات ہے شب تاریک میں شر کی نمود

یہاں پینوز کے متعلق چند سطور لکھ دیئے جائیں تو بے عمل نہیں

پینوز اپنے وقت کا عجیب انسان تھا اس کے بعض مباحثین اس کی سنجیدہ عالمانہ زندگی کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے چنانچہ اس کی دماغی اہلیت اور

HAECKEL

WONDERS OF LIFE

JOSEPH M.C. CABE

مترجمہ

۵۴ ضرب کلیم ص ۶۶

فکر و آرا کا احساس رکھتے تھے، دوسرے لوگ اس کی مادیت اور لاندہیت کی گہرائی سے کانپتے تھے ”ہیوم“ ان تمام باتوں کا تذکرہ کرتا ہے جن کی بنا پر وہ اس عالمگیر طریقہ پر مطعون بنائے، ان ساری ملازمتوں کا حاصل یہ ہے کہ وہ علل آخری کا منکر تھا وہ روح کی ازلیت کا قائل نہ تھا، وہ ارادہ مطلق اور اخلاقی ذمہ داری سے بھی انکار کرتا تھا، وہ پر زور الفاظ میں لوگوں کو متنبہ کرتا ہے کہ میں نہ فطرت کے انداز میں حسن کا قائل ہوں نہ قبح کا، نہ ترتیب کا نہ انتشار کا صرف ہمارے تصور کی مناسبت سے چیزیں بھی یا بُری مرتب یا منتشر کی جاسکتی ہیں۔ سپینوزا کے ان افکار و آرا کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ ابقودس سے بہت قریب تھا، ابقودس آخرت کا منکر تھا۔ سپینوزا روح کی ازلیت کا قائل نہ تھا، نتیجہ کے اعتبار سے دونوں نے جیتا ہی کو سراہا نہ نشاط اور مقصود سمجھا، افلاطون زندگی پر موت کو ترجیح دیتا ہے۔ کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کی مثال ایسی ہے جیسے اندھیری رات میں چنگاری کی جھلک، اب دیکھئے ہمارا ہندوستانی فلسفی کیا کہہ رہا ہے: —

حیات و موت نہیں تنفات کے لائق  
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود



اقبال نے خیال کہاں سے لیا، اس پر یہاں بحث کرنے کا موقعہ نہیں، ان کی شاعری کا مرکزی پیام ”احساس خودی“ ہے، انسان کو چاہئے کہ اپنی ہستی کو پہچانے، اپنی حقیقت کا صحیح اور اک کرے، ان کے نزدیک زندگی اور موت کی گتھیوں کو سلجھانے سے پہلے اپنی ہستی کی تعین ضروری ہے اگر انسان اپنی حقیقت ہی سے بے خبر رہے تو پھر عمر خضر ہی لے کر کیا فائدہ حاصل کرے گا، اور اگر اس کو اپنی خودی کا احساس ہو گیا اس نے اپنا علو ظرف پہچان لیا اس کو اپنی ہستی کے شرف و عباد کا عرفان حاصل ہو گیا تو پھر افلاطون کے نظریہ ”جیات ہے شب“ تاریک میں شرر کی نمود سے بھی اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا۔

مومن و کافر ضربِ کلیم کی اکثر و بیشتر نظمیں اقبال کے فلسفیانہ عمق نظر کی شہادت دیتی ہیں بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال کی

اسلامیات پرستی نے ان کو قدامت پرست (CONSERVATIVE) بنا دیا ہے، ناقدوں کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہے، لیکن ان کی بہت سی نظمیں ایسی ہی ہیں جو ان کی عالمگیر ہمدردی کا نتیجہ ہیں، ان کی ایک نظم ”کافر مومن“ کے عنوان سے اپنی جاتی ہے، اس میں انھوں نے کافر و مومن کی پہچان اور تمیز کے سلسلے میں جھوٹا ٹھیل پیش کیا ہے، فرماتے ہیں:-

کافر کی پہچان نہ تھی کہ مومن کی پہچان کہ گم آہیں میں غفاق

اگر نتیجہ اس کے برعکس ہوتا، کہاں گئے جب کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری کا دائرہ مسلمان قوم اور مذہب اسلام تک محدود کر لیا ہے، آئیں اور ہمارے ہندوستانی شاعر کا پیام سنیں، حقیقت یہ ہے کہ انسان جب منظر پرستی کو چھوڑ دے تو وہ خدا والا ہو سکتا ہے، اور خدا اولیٰ کی یہی شناخت ہے کہ کائنات کے لئے ایک محمد بن جائے یا ساری دنیا پر چھا جائے، اگر انسان اس سطح پر نہیں تو پھر کفر و اسلام کا جھگڑا ہی فضول !

ہندوستان میں اکثر سجادہ نشین ایسے ہیں جو نہ محنت پسری مرید ہی کرتے ہیں نہ معاش کے لئے ان کو سرگردانی ہوتی ہے، وہ مرغ زریں بنے خانقاہ میں جلوہ فروش رہا کرتے ہیں، ”خوئے غلامی کے پختہ کاروں“ کی دست بوسی حاصل ہیں، اور مریدان و فاکیش کے نہ لانے صوفی اور خواجہ صاحب کی کارگاہ تجارت قائم ہے، انہیں ہاتھ پیر مارنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اقبال نے یہ منظر دیکھا، اور ایک دہر شناس طبیب کی طرح مرض کی تشخیص کی، وہ کہتا ہے :—

دور حاضر ہے حقیقت میں وہی عہد قدیم  
اہل سجادہ ہیں یا اہل سیاست ہیں امام  
اس میں پسری کی کرامت نہ کہنے پسری کا کر زور  
سینکڑوں صدیوں سے ہو کر ہیں غلامی کے عوام

یعنی اہل سجادہ کی کرامت یا اہل سیاست کے زور کا نتیجہ نہیں کہ ”خواہگی“ کا بول بالا ہے بلکہ یہ نتیجہ ہے غلامانہ ذہنیت کا کیونکہ۔  
 خواہگی میں کوئی مشکل نہیں باقی رہتی  
 بختہ ہو جاتے ہیں جب خوں غلامی میں غلام

اقبال نے کس انداز سے زادنی ضمیر اور حریت فکر کی تلقین  
**مرد بزرگ** کی ہر۔ اقبال کی ایک نظم ”مرد بزرگ“ کے عنوان سے  
 پائی جاتی ہے۔ انہوں نے انسان کی بزرگی اور برگزیدگی کا ایک بہت  
 بڑا معیار بتایا ہے۔

پرورش پاتا ہے تعلیم کی تارکیں  
 ہرگز اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

دنیا میں جتنے انبیاء و رسل ہادی و رہنما گذرے ہیں انہوں نے تعلیم کی  
 تاریکی میں پرورش پائی، لیکن اپنی طبیعت پر تخلیقی (PRODUCTIVE)  
 رجحان کے ذریعہ وہ اس سطح سے بلند ہوئے اور پھر ”شمع محفل“ کی  
 طرح وہ سب سے جا بھی رہے اور سب کی ذفاقت بھی کی۔ اقبال بھی  
 بزرگی کے اسی دور میں ہیں۔ کیونکہ،

اس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جا اس کے احوال سے محرم نہیں پراٹھتی

فلسفہ کے متعلق نظریہ | اقبال فلسفی ہیں، لیکن فلسفہ کی ترویج کی

کی رنگینی زاہد کی خشکی اور فلسفہ کی بے نیازی دنیا کی مشہور چیزیں ہیں، لیکن اقبال فلسفہ شعرا اور تصوف کے امتزاج سے کچھ عجیب چیز بن گئے ہیں، میری رائے ہے کہ جوش کے کلام میں اقبال سے زیادہ ادب و انشا کی تشنگی ہے

جوش  
اقبال

لیکن ان کے لہجہ کی تلخیاں لطیف زبان کو کھودیتی ہیں، برخلاف اس کے اقبال کے کلام میں رنگین نوائیاں تو کم ہیں، لیکن لہجہ اور ادائیں شش آہنی ہے کہ ان کے اشعار ”غائب فرات“ معلوم ہونے لگتے ہیں، ہاں تو اقبال کی فلسفہ پسندی نے ان کو خیل کے رو میں بہنے نہ دیا، بلکہ انھوں نے تسکین کی طرح فلسفہ سے بہت بڑا کام لیا، ”فلسفہ زدہ سید زادہ“ اور ”فلسفہ“ ان کی نظمیں پڑھئے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ عام فلسفیانہ رجحان رکھنے والوں کی طرح وہ فلسفہ کی الجھنوں میں گرفتار نہیں بلکہ ایک پیرطریق کی طرح دوسروں کو بھی فلسفہ کے مطالعہ میں جادہ اعتدال کی رہنمائی کر رہے ہیں، ایک سید زادہ کو نصیحت کرتے ہیں۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا زنارئی برگساں نہ ہوتا  
ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی

ہندوستان کے نوجوانوں میں ایک رسم سی چلی آتی ہے کہ فلسفہ پڑھا  
اور گمراہ ہوئے۔ مذہبی معتقدات خدا اور رسول سے بیزار ہو جاتے ہیں فلسفہ  
انکو اسلامی جمہوریت سے بہت دور لے جاتا ہے، درآںحالیکہ ان کی ساری  
پرفشانیوں محض تغلیب و تتبع کا نتیجہ ہیں برگساں اور ہنگل کی کورانہ تقلید  
میں مذہب و اہل کا ناموس کھو بیٹھتے ہیں، اقبال نے اسی قسم کے ایک  
نسلی مسلمان کو نصیحت کی ہے، کہتے ہیں :-

میں اصل کا خاص سونمائی      آبا میرے لاتی و منائی  
توسید ہاشمی کی اولاد      میری کف خاک برہمن زاد  
ہے فلسفہ میرے آبِ گل میں      پوشیدہ ہریشہائے دل میں  
یہ تو خیر اقبال نے اپنی اس فطری ودیدت کا اعتراف کیا ہے جو  
کشمیری برہمن ہونے کی حیثیت سے قدرت نے ان پر رزائی کی ہو، وہ فرماتے ہیں  
کہ ”میری سرشت میں ذوق فلسفہ جاری و ساری ہے، کیونکہ میں سلا برہمن ہوں  
اور اس نسل سے ہوں جس نے فلسفہ و دیانت و فلسفہ سا نکھیہ وغیرہ کی تخلیق  
کی اور اس پر مستزاد یہ کہ خود انھوں نے اس کا اکتساب بھی کیا ہے،  
اقبال اگرچہ بے ہنر ہے      اس کی رگ رگ سے باجر ہے  
اشارہ ہے کہ انھوں نے اس کو باضابطہ پڑھا ہے آخر میں فرماتے ہیں :-  
انجام خرد ہے بے حضوری      ہے فلسفہ زندگی سے دوری

یہاں ہمیں اقبال سے اختلاف ہے اُنھوں نے صوفیاء کے دہانہ انداز میں عقل کو ”حصنور“ کے منافی سمجھا اور فلسفہ چونکہ عقل ہی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے اس لئے حقیقتاً فلسفہ نام ہر زندگی سے دوری کا دُرِ انخالیکہ قطع طرازیوں ہی نے اقبال کو ایک فانی زہر کی بخشی، فلسفہ کے متعلق اُنھوں نے جو صحیح جادہ اعتدال اختیار کیا ہے وہ ان کی دوسری نظم میں پائی جاتی ہے، نوجوان فلسفی کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

معلوم ہیں جھکوترے احوال کہ میں بھی مدت ہوئی گذرا تھا اسی راہ گذر سے اس کے لبہ کہتے ہیں،

جس معنی پیچیدہ کی تصدیق کرے دل  
قیمت میں بہت بُرے کے ہے تابندہ گہر سے  
یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار  
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

اقبال کی فلسفیانہ نظمیں ضربِ کلیم میں بھری ہوئی ہیں، اُنھوں نے تعلیم معاشرت، سیاست، عورت، تعلیم نسواں وغیرہ مختلف عنوانوں پر فلسفیانہ انداز میں بے شمار نکتے بیان کئے ہیں،



## اقبال اور سیاسیات تضاد فکر و عمل

اقبال جب تک سیاسی اصول پیش کرتے رہے اور خیالی سیاسیات پر تبصرہ کرتے رہے دنیا ان کو اپنے تخیل کی متاع عزیز سمجھتی رہی اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا سیاسی نظریہ اس قدر حوصلہ آزما اس قدر حریت پرست اور اتنا قربان نواز ہے کہ کسی قوم کا بڑے سے بڑا غلط سیاسی رہنما بھی اس سے زیادہ بلند سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن یہی شخص جب سیاسیات کی علمی دنیا میں قدم رکھتا ہے تو چاروں طرف ایک قیامت برپا ہو جاتی ہے وہی شاعر جو جگمگ سنائی کے الفاظ میں ”گرفتہ چینیاں احرام و کی خفتہ در بطحا“ کو قیامت سے تعبیر کرے علمی دنیا میں اس قدر تن آسان اور عافیت کو بش بن جائے کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ ہو اقبال کے اس تضاد فکر و عمل پر حامیان آزادی نے خوب خوب بھتیجاں اڑائی ہیں۔

اقبال کی نظم ”گلہ“ پڑھئے اور پھر ان کے سیاسی اعمال پر ایک نظر ڈالئے آپ کو تعجب ہو گا کہ وہی شاعر جو ملکی زبوں مالی کسانوں کی بنیادی، غلامی اور غلامانہ زندگی پر اشک فشانیاں کر رہا تھا ایک ہیایس کی ذہنیت اس

قد رہا بل کیوں گئی؟ آخر اس کی کوئی نفسیاتی توجیہ بھی ہو سکتی ہے؛ کیا واقعہ  
 اقبال ایک غیر مخلص انسان ہیں کیا ان کی شاعری میں جو پیام ہے وہ محض  
 طفل فریبی ہے؟ میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں، ادنیٰ کے مشہور فلسفی ڈاکٹر  
 ابراہیم نے مصورہ (IMAGINATION) پر بحث کرتے ہوئے یہ بات  
 ثابت کی ہے کہ جو لوگ تصورات کی دنیا میں متغرق رہتے ہیں ان کی عملی  
 زندگی بہت ہی ناکامیاب ہوتی ہے وہ دردِ آلام کے مناظر پر خونِ نشانیاں  
 تو کر سکتے ہیں لیکن تدریجاً صحت سے کام لے کر اس کے دور کرینکی کوشش  
 نہیں کر سکتے، وہ زندگی کی صعوبتوں اور کسی کے مصائب سے متاثر ضرور  
 ہوتے ہیں لیکن اس کو خوشگوار بنانے کے لئے کوئی جسمانی قربانی یا سنجیدہ  
 دوا دوش نہیں کر سکتے پروردگارِ المناک مناظر ان کے شعورِ خفی میں ان کے  
 لئے لذت انگیز بن جاتے ہیں، اقبال شاعر ہیں، میر و فیض کی طرح ان کے کلام  
 میں دردِ عالم کی چاشنی ہے، وہ المناک مناظر سے اثر پذیر ضرور ہوتے ہیں،  
 لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ جس طرح دنیا کے شعور و غم میں وہ ہمارے شمس ثریا  
 ہیں وہ عملی زندگی میں بھی قربانیاں کریں خود ہماری قلتِ بصیرت کا نتیجہ ہے۔  
 اس سلسلہ میں اقبال کی وہ ۲۲ نظمیں جو مرزب کلیم کے ۲۶ صفحات کو  
 محیط ہیں قابلِ غور ہیں ان نظموں میں ہمارے شاعر نے یورپ کی عیسائی



ملوکیت انگلیس، مسئلہ فلسطین و شام، جمعیت اقوام وغیرہ پر جن خیالات فایقہ کا اظہار کیا ہے وہ حد درجہ قابل توجہ ہیں، ان کے علاوہ سیاسیات مغرب و مشرق کے اور بھی مسائل ہیں جن پر ہمارے شاعر نے اپنی بلند رائیں دی ہیں، لیکن کبھی انھوں نے ایک ”شاعر“ کی سطح سے تجاوز نہیں کیا اور میرے خیال میں دنیا کو اگر اپنی توقعات قائم کرنے کے بعد اقبال کی طرف سے ناکامیاں ہوئیں تو اس کے لئے ایک شاعر کو مورد الزام بنانے سے زیادہ اہل دنیا کی پرورش تنہا قابل الزام ہے۔

## اقبال کا ادبی انداز

اقبال کا ادبی پایہ کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے ان کی تصنیفات کا جائزہ لینا ضروری ہے، اس میں تو شک نہیں کہ وہ دنیا کے جذبات کے بادشاہ ہیں لیکن ادبی حیثیت سے بھی ان کا ایک خاص مرتبہ ہے، میر سید حسن کے ظل عاطفت نے ان کے اندر زبان و ادب کا صحیح مذاق پیدا کر دیا تھا، عبد القادر صاحب فرماتے ہیں کہ ”اقبال داغ کے شاگرد ہیں اور داغ کے تلمذ نے اقبال کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے، خود داغ نے اقبال جیسے شاگرد پر فخر کیا ہے جس کا تذکرہ عبد القادر صاحب سے خود حیدر آباد میں داغ نے کیا تھا“

عُزْن کی اشاعت و ترتیب اس کی بلندی انشا و ادبیت کی بنا پر  
ہندوستان کا کون خوش ذوق ہو گا جو شیخ صاحب کی کرامت کا منکر ہو  
لیکن باوجود اس اعتقاد و ارادت کے مجھے شیخ صاحب کے اس بیان پر  
بے اختیار ہنسی آگئی اور ”صیغہ و شاد“ کی اُستادی و شاگردی اس کی  
نزاع و مناقشہ کا منظر اور اس کی لغویت اور کاکت کا نقشہ سامنے آگیا حقیقت  
یہ ہے کہ علم حاصل کرنا دوسری چیز ہے اور ذوق تنقید بالکل دوسری چیز ہے  
یہ قدرت کا محض عطیہ ہے جس کو مل جائے ایک نقاد ادب داغ اور اقبال  
کی اُستادی و شاگردی کے سلسلہ پر سوائے اُنہو بہانے کے اور کیا کر سکتا ہے  
ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ علم و معارف کے حامل ہونے کے باوجود بعض  
اوقات انسان کے اندر رستم ظریفانہ اپچ کیوں پیدا ہو جاتی ہے داغ کی  
خصوصیات میں ان کی زبان دانی، سلاستِ بیاں اور عریاں نگاری ہے۔  
اقبال کو داغ سے نہ زبان دانی کے اعتبار سے کوئی نسبت ہے اور نہ وہ  
اپنے اُستاد کی طرح شباب کی معصیت کو شیاں اور اِبتحورین ذوق کے ماتحت  
رنگِ ریاں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ کبھی اس سطح پر آکر  
انہوں نے شاعری کی۔ خدا کا شکر ہے کہ شاد کی طرح اقبال نے بھی اپنے  
اُستاد کی ہنج و روش سے ہٹ کر اپنی ایک جداگانہ راہ اختیار کی اور نہ کبھی  
شاد شاد رہتے اور نہ اقبال اقبال۔

اقبال کی ادبیت یوں تو ان کی آخری تصنیفات سے کافی طور پر ظاہر ہوتی ہے، لیکن اس سلسلہ میں ”بال جبریل“ قابل ذکر ہے جو بیس سال کے طویل عرصہ کے بعد شائع ہوئی ہے، اس میں انھوں نے اپنی شعریت و ادبیت کے بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں، فرماتے ہیں:-

پریشاں ہو کے میری خاک آخردل نہ بن جائے  
جو مشکل اب ہے یارِ بھردہی شکل نہ بن جائے

پوری غزل اقبال نے گہری معنویت اور بنیادی انشا کے ساتھ ختم کی ہے ایک شعر ہے:-

بنایا عشق نے دریاے ناپید اگر اں مجھ کو

یہ میری خود نگہاری مرا ساحل نہ بن جائے

ان کی ایک دوسری غزل ہے جس کا ایک شعر ہے:-

میری خاکِ خوں سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا

صلہ شہید کیا ہے؟ تب و تاب جاودانہ

اور گیسٹہ تارِ یہ خون آلودگی یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد وہ

ایک عجیب قسم کی قزاقی و از خود رفتگی کا اظہار کرتے ہیں:-

تری بناہ پر وہی سے مرے دن گزر رہے ہیں

نہ گلہ ہے دوستوں کا نہ شکایت زمانہ

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے کلام میں تغزل کا گہرا رنگ غالب ہے اگر وہ غزل گوئی کی ہر طرف مائل ہوتے تو کون کہہ سکتا ہو کہ سرزمین پنجاب کو جہاں ہمیشہ اس کا قحط رہا ہے۔ وہاں لکھنؤ یا عظیم آباد کے سامنے اپنی نئی داسی پر افسوس کرنا ہوتا۔

کچھ روز بعد کے کلمتہ کے کسی مضمون نگار نے اقبال کی شاعری پر تنقید کرتے ہوئے اپنے زعم و پندار میں ہمارے شاعر کی غلطیاں نکالی تھیں یہ مضمون غالباً ”کلمتہ زرعی“ یا ”مذیم“ گیا میں شائع ہوا تھا۔ افسوس وہ پرچہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں چند اعتراضات حافظہ میں مرتسم رہ گئے ہیں مختصر اُن کا جواب دینا چاہتا ہوں۔

مضمون نگار نے ”بال جبریل“ کی ترکیب پر اعتراض کیا تھا ان کے خیال میں یہ صحیح نہیں غالباً وہ ”بال“ کو محض ہنری لفظ سمجھتے ہیں درانحالیکہ اساتذہ فارس نے کثرت سے استعمال کیا ہے سلمان ساؤجی کا شعر ہے

باش نارس بال اگرچوں بلبل زار بال  
مست و عاشق درہوائے گلرخے پر وازکن

ناقد کا دوسرا اعتراض لفظ ”نظارہ“ پر تھا مجھے اب یہ یاد نہیں آیا کہ انھوں نے اقبال کے کلام سے لفظ ”نظارہ“ حرف ذ کے فتح کے ساتھ لکھا تھا یا تشدید کے ساتھ یعنی نظارہ لکھا تھا، یا نظارہ بہر حال ناقد

کہ اعتراض تھا کہ اقبال نے غلط استعمال کیا ہے، دراصل ایک ایرانی شعر اور اردو شعراء دونوں نے اس کو نظارہ اور نظارہ دونوں طرح استعمال کیا ہے، لطف یہ ہے کہ ایک ہی شاعر جو نظارہ لکھتا ہے وہی نظارہ بھی استعمال کرتا ہے۔

جامی فرماتے ہیں۔

فدائے راکن لے باغبان مضائقہ چنداں  
کہ یک نظارہ کغم بارغ نوسنگفتہ و خور  
ظہوری نے بھی کہا ہے،

ز شوق گر یہ سہرا پائے دیدہ گر ویدند  
جباب ساں بہ مولے نظارہ بر جستند  
خسرو کا شعر ہے،

بیا نظارہ کن لے دل کہ یار می آید  
ز بہر بردین جاں نگار سے آید  
اب ملاحظہ فرمائیے ظہوری اور خسرو دونوں نظارہ بھی استعمال کرتے ہیں، خسرو فرماتے ہیں۔

ولم می شد بہ نظارہ کہ باد افگند ز نقش را  
نیاید باز در خواہد کہ ہم در رہ شب افتادش

ظہوری کہتا ہے:-

رشک اگلہ شدہ اشک از تفت نظارہ ما

شعلہ در بال سمنبیر شدہ خوارہ ما

ظہوری کے اشعار سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظارہ اور نظارہ دونوں صحیح ہے بلکہ ”بال سمنبیر“ لکھ کر انھوں نے ”بال جبریل“ کی صحت پر مہر تو شوق ثبت کر دی ہے اسی طرح عراقی، رومی، عرفی، حافظ، حزین وغیرہ تمام اساتذہ نے نظارہ اور نظارہ دونوں استعمال کیا ہے۔

ناقد نے اقبال کے شعر سے لفظ منجہ پیش کر کے اس پر بھی اعتراض کیا تھا، درحقیقت ایک حافظ کا شعر ہے۔

منکہ در صومعہ سر حلقہ بوبندار انم  
نگہ کافر آں منجہ ایسا نم سوخت

شیخ علی حزین فرماتے ہیں۔

گر شنود آگ از اندیشہ ما منجہ گان ما

بہ ازین خرقہ صوفی بہ گروستاند

مضمون نگار نے اقبال پر یہ بھی اعتراض کیا تھا کہ انھوں نے لفظ ”غیم“ استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ نے ”خونیں جگر“ ”آتشیں عذار“ اور ”مشکین کندہ“ کا استعمال کیا ہے، پھر

کوئی وجہ نہیں خون سے خونیں اور آتش سے آتشیں تو صبح ہو لیکن غم سے  
غیمیں غلط ہو جائے۔

حزین کا شعر ہے۔

گرہ ساز دزباں شعلہ شمع انجمن پیرا  
دراں محفل کہ حرفے زان عذار آتشیں باشد

ترکیب کے اعتبار سے بھی کوئی غلطی نہیں ”غم“ اسم نکرہ ہے اس کے ساتھ  
”ین“ بھی دوسرے حروف درمی بکان کی طرح حروف نسبت ہے۔

اسی طرح مضمون نگار نے اور بھی اعتراضات کئے تھے جن سے اقبال کے  
کلام پر تنقید تو نہیں ناقد کی ”ہمہ دانی“ کا راز طشت از بام ضرور ہو ابھر بھی  
اقبال کے کلام کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ایک نقاد ادب اس نتیجہ پر پہنچتا  
ہے کہ ان کے یہاں ادب و انشا کی خامیاں ضرور ہیں اور اس کی وجہ غالباً  
یہ ہو سکتی ہے کہ ان کا وطن مرکز زبان سے بہت دور سیالکوٹ میں واقع ہوا ہے  
اس لئے ان کی روزمرہ کی زبان میں ادب و انشا کے غیر ارادی محاسن کی جلوہ  
ریزیاں نہیں پائی جاتی ہیں یہی سبب ہے کہ ان کی تحریروں میں بھی بعض جگہ  
زبان کی خامیاں ہیں اور اقبال کے لئے یہ کوئی زیادہ عیب کی بات نہیں  
جبکہ رفعت خیال، غزوت بیان، عمق نظر اور ندرت پیام کے لحاظ سے  
اردو شاعری میں ان کا کوئی مثل نہیں۔

اقبال کے لئے یہی کیا کم فخر کی بات تھی کہ اردو شاعری میں وہ جدید  
ر کے بے مثل شاعر ہیں۔ ان کی تصنیفات و تعلیمات نے نہ صرف ہندوستان  
بلکہ ممالک استعماریہ اور یورپ و امریکہ میں بھی شرف قبول حاصل کیا لیکن  
قدرت نے ان پر یہ مخصوص بارش گرم کی کہ ان کی زندہ گی ہی میں ان کے  
اسکول کو بہت بڑا فروغ دیا، اور آج ہندوستان میں جوش و سائغر کا  
وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال کی شاعری اپنی افادیت کے لحاظ سے  
غیر فانی ہو چکی ہے۔

اطالیہ کا مشہور نقاد ادب میزینی (MAZZINI) بالرن اور  
گوٹے کا موازنہ کرتے ہوئے دونوں کو شاعری کے دو عظیم اشران سکول  
کا سبب قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہم دوسرے چھوٹے چھوٹے شعرا کو  
جنہوں نے اپنے افکار سے اس دور کو شہرت دی انہیں دو شاعروں  
کے گرد اکٹرا دجے کرنے پر مجبور ہیں، اقبال بھی میزینی کی اصطلاح میں گوٹے  
کی طرح REPRESENTATIVE POET ہیں۔<sup>۱۵</sup>

اقبال کی شاعری نے جوش کو جس حد تک مستفیض کیا ہے وہ تعارف  
سے مستغنی ہے، جوش پر وطنی ماحول اور مرکزیت زبان نے بہت اثر کیا ہے  
اور اس لحاظ سے وہ اپنے استاد اقبال سے بھی آگے ہیں، لیکن جہاں تک



فلسفیانہ عمق نظر اور حیما نہ ارشاد و پیام کا تعلق ہے جو ش ابھی بہت بچے  
ہیں پھر بھی ہمیں یہ یقین ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ جیب کے جوشن  
کا کلام اقبال سے بھی زیادہ سنگین حقیقت اور گہری حضویت کا حامل ہوگا  
کیوں کہ جوش کے کلام میں شکفتگی و نشاط اب بھی اقبال سے زیادہ ہے،  
گو مطالعہ اور تجربہ کی کمی ہے۔

## فلسفہ خودی

اقبال کا پیام کیا ہے؟ وہ اپنے شعر میں زندگی کا کوئی فلسفہ بھی بیان  
کرتے ہیں یا محض ایک شاعر کی طرح اپنے قارئین پر کیفیت و تسبیح کا اثر ڈال  
کر غمخوش ہو جاتے ہیں، ان کے کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ بات واضح  
ہو جاتی ہے کہ وہ زندگی کے لئے کوئی پیام دیتے ہیں۔ یہ پیام فلسفہ خودی  
کی بنیاد پر قائم ہے۔ اقبال شاعری، موسیقی، مصوری، مدرسہ، خانقاہ،  
ہر جگہ خودی کی کار فرما بیاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر دئے صورت گری و شاعری و ناول و سرود  
اقبال تعلیم و متبع سے بیزار ہیں، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں جدت

طرز ایوں کے حامی ہیں۔ ۵

اغیار کے افکار و تخیل کی گرائی کیا تھکوا نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

الغرض اقبال کی شاعری پر فلسفہ کا گہرا اثر ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ خودیؔ ہے کیا اور خود اقبال نے کہاں سے لیا؟ خودی سے مراد ہے اپنی ذات کی معرفت ہماری ذات کیا ہے کائنات سے اس کا کیا تعلق ہے، اور پھر اس کے علم و معرفت کے بس میں زندگی کس طرح گزارنی چاہئے۔

فلسفہ خودی کا سبق اقبال نے کہاں سے حاصل کیا؟ یہ نہایت اہم بحث ہے، خود اقبال نے اشارے ضرور کئے ہیں۔ مثلاً

گستہ تار ہے تری خودی کا تار اب تک  
کہ تو ہے لغتہ رومی سے بے نیاز اب تک

کیا یہ درس اقبال کو رومی سے ملا؟ اس میں شک نہیں، اشراقیوں سے اثر پذیر ہونے کے باعث رومی پر وحدت فی الکثرات کا گہرا اثر تھا جیسا کہ نطلس نے فلاطینوس سے رومی کے افکار شعریہ کا موازنہ کر کے ثابت کیا ہے، اب یہاں خودیہ پیچیدگی یہ ہے کہ وحدت فی الکثرات کو خودی سے کیا تعلق ہے، خودی، حلول، اتحاد، تمام چیزیں وحدت فی الکثرات ہی کے نتائج ہیں وحدت فی الکثرات کا مفہوم یہ ہے کہ تمام موجودات خدا ہے اور یہ کہ خدا تمام موجودات ہے، دہریت (PANCOSMISM) اور کائنات پرستی (ACOSMISM) اسی کی قسمیں ہیں، اگر ہم یہ سمجھیں کہ عالم

کے اندر خدا کی ذات سمائی ہوئی ہے تو یہ ”دہریت“ یا حلول ہے اور اگر اس نتیجہ پر پہنچیں کہ عالم ہی ذات خداوندی ہے تو یہ ”کائنات پرستی“ یا اتحاد پر وحدت فی الکثریت (PANTHEISM) کی تاریخ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ فلسفہ یونان، برہمنیت، فلاسفہ یورپ، یہودی فلسفہ اسکندریہ، اسلام ہر جگہ اس کا وجود پایا جاتا ہے، فلاسفہ یونان میں سالیس، ملطی، انفرامین، دیاغنوس، افلاطون، ارسطو، سبھی اس کا اعتراف کرتے ہیں، افلاطون اور ارسطو پر ثنویت کا گہرا اثر ہے، باوجود اس کے افلاطون، ارسطو اور ہر قلیطوس نے روایتوں پر اس کا اثر ڈالا، اور دنیا کے دوسرے سرائک پر انہیں کی وساطت سے اس کا اثر پڑا۔<sup>۹</sup> جبرسن فلسفی ہو گئے اور ہائلسانی، اسپینوزا کے یہاں بھی اس کی تحنیں ملتی ہیں اقبال جبرسنی میں رہ چکے ہیں، اور سیکل و اسپینوزا کا انھوں نے گہرا مطالعہ بھی کیا ہے اور ان کے حوالے بھی انھوں نے دیئے ہیں مگر اقبال نے جس انداز سے اس فلسفہ کو پیش کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تصوف اسلام سے یہ سبق سیکھا، خود ایک جگہ فرماتے ہیں :-

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی مشرق میں ابھی تک چڑھی کا سر دہی آتش

۱۔ ملازم ہو ”انایمکلو پیڈیا آف رلیجن اینڈ اٹھلس“ اور ”انتخاب دیوان

شمس تبریز“ مرتبہ عبدالملک آردی صفحہ ۱۱۹ - ۱۲۰

لاج کی لیکن یہ روایت کہے کہ آخر اک مرد قتلہ کی گیارہ راز خودی فاش<sup>لہ</sup>  
 میں شک نہیں اگر باعیت سید ابن ابی الجحر سے قطع نظر کر لیں تو  
 سنائی پہلے صوفی شاعر ہیں جنہوں نے باضا بطہ تصوف کو موضوع شعر  
 پایا رومی پہ فائدہ اشتراقی کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ فلاطینوس اور رومی ہیں تھو  
 مہر گئی ہے کہ خود فلاطینوس کو صوفی اور رومی کو اشتراقی کہہ گئے ہیں۔  
 لیکن اقبال فرماتے ہیں کہ رومی اور سنائی تو مشرق کی کہن سامانیوں کا  
 نڈ کر کے چُپ ہو جاتے ہیں، لیکن حلاج کہتے ہیں کہ ایک مرد قتلہ رنے آخر  
 راز خودی فاش کر ہی دیا۔ یہ مرد قتلہ کون ہے اور حلاج نے کیونکر حکم  
 لگایا کہ یہ شخص راز خودی فاش کر رہا ہے، اور پھر کس سنہ و اعتبار کی بنا  
 پر ہم تسلیم کر لیں کہ حلاج کا یہ قول صحیح بھی ہے؟ کیا واقعہ اقبال نے محض  
 شاعری کی ہے یا کوئی تاریخی حقیقت بیان کی ہے مرد قتلہ تو خیر  
 اقبال ہوئے اور ان کا راز خودی بھی فاش کرنا ظاہر ہے، لیکن پھر حلاج  
 کی زبانی اس کو کیوں ادا کیا۔ آئیے ذرا اس پر غور کریں۔

## حلاج و اقبال

اگلے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ وحدت فی الکثریت کا اثر رواقیوں کے ذریعہ

دُنیل کے دوسرے مسائل پر پڑا، فلسفہ روائی کا بانی زینو<sup>۶</sup> مستشرق م۔  
مستشرق م، تھا، لیکن تصوف اسلام میں یہ چیز کیوں کر آئی، یہ حل طلب  
امر ہے، تصوف کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس خیال کی باضابطہ ترویج  
علاج ہی کے ذریعہ ہوئی چنانچہ جس طرح امام اشعری اسلام میں علم کلام  
کے بانی ہیں۔ اسی طرح وحدت فی الکثرت کے بانی علاج گذرے ہیں۔  
علاج کون تھے؟ اور کیوں کر ان کی وساطت سے وحدت فی الکثرت  
کی ترویج ہوئی، یہ حل طلب بات ہے۔

مشرقی و مغربی ادبیات میں بہت سی کتابیں ملتی ہیں جن میں علاج  
کا تذکرہ پایا جاتا ہے، لیکن سب سے مکمل حالات ایک فرانسیسی  
مستشرق لوئس مسینان کی کتاب میں ملتے ہیں۔<sup>۷</sup>

ازائیکلو پیڈیا اذت رلیمین میں جو مقالہ علاج کے عنوان کو درج کردہ

۱۵ انسائیکلو پیڈیا اذت رلیمین اینڈ تھکس مقالہ علاج ۱۵ لوئس مسینان

BIBLIOGRAPHIC CHRONOLOGIE کی کتاب نام ہے۔ (LOUIS MASSIGNON)

ET CRITIQUE D'AL-HALLAJ مروجہ پرٹووزی وان کریم،

اور ایف۔ اے جی تھا لک نے بھی لکھے ہیں۔ تھا لک نے ۱۲۵۵ء میں جرمن زبان

میں ایک کتاب لکھی علاج کے حالات انھوں نے عطار کی تذکرۃ الاولیاء

سے لے لی ہیں۔

تصوف کے مشہور ماہر ڈاکٹر نکلسن کا لکھا ہوا ہے، اس میں نکلسن نے زیادہ تر مبینان ہی سے استفادہ کیا ہے۔

آپ کا نام ابو یوسف حسین ابن منصور علاج ہے ۳۵۴  
**حالات** میں جنوبی ایران کے ایک شہر بیضا، میں پیدا ہوئے۔

ابن خلکان کہتے ہیں، فشاء بواسط والعراق واسط اور عراق میں نشوونما پائی، عبدالوہاب بن احمد الشوافی فرماتے ہیں۔  
 محبوب المجید والنوری و محمد بن عثمان المکی والفقوی

ابن خلکان نے قبل طور پر لکھا ہے، محبوب ابا القاسم المجید ومن طبقته لیکن نکلسن نے مبینان کے حوالہ سے اس اجمال کی پوری وضاحت کی ہے فرماتے ہیں، سولہ سال کی عمر میں خوزستان کے شہر شوتر میں گئے اور اہل بن عبداللہ تشری کے شاگرد ہو گئے اس کے بی۔ بصرہ گئے اور عمر بن عثمان المکی کے مرید ہوئے۔ ابو یعقوب الاقطع کی لڑائی کو شاہی کی بعثت میں بھیجا دئے اور حضرت خید کے حلقہ میں طریقہ تصوف کی تکمیل کی ۳۵۴ میں حج کیا اور ایک سال تک خلوت کشیں رہے بہت جلد ہی صوفیوں نے ان سے قطع تعلق کر لیا اس کی وجہ ان کے عقیدہ و حرکت فی الکثرت کی انتہا پسندی تھی۔

۱۵ دواحم الانوار مخطوطہ پٹنہ لائبریری۔

ہجویری کا بیان ہے کہ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ مذہب اور عقیدہ کے باب میں اختلاف تھا۔ بلکہ طریقت کی رعایت نہ کی، اس وجہ سے ایسا ہوا۔ دو سال تک شوستر میں زاویہ نشین رہنے کے بعد انھوں نے خراسان اور فارس کا سفر کیا۔ اوپر ۹۹۹ھ سے ۱۰۰۰ھ تک تبلیغ اور تصوف پر اپنی پہلی کتاب کی تصنیف میں مشغول رہے اسی دور میں ان کو حلاج کا لقب ملا۔ دوسری مرتبہ پھر انھوں نے حج کیا اور ایک سال تک بندہ ابن قیام پذیر رہے پھر یہاں سے سجری راستہ سے ہندوستان آئے، اور ترکستان کی رہ نور دی کرتے رہے اس دوران میں تبلیغ اور تصنیف کا بھی مشغول تھا، اس کے بعد انھوں نے حج بیت اللہ کیا، اور دو سال تک قیام کرنے کے بعد ۱۰۰۹ھ میں بندہ ادا آئے اور ایک عام جلسہ میں تقریر کی جس کے باعث کچھ ہنگامہ ہوا، اور ان کو زنداں بھیجا گیا،

۱۰۱۱ھ ایٹکلو پڑیا آت۔ یعنی اینڈر اٹکس میں حلاج کی وجہ شیعہ کے سلسلہ میں دو باتیں پالی جاتی ہیں ایک تو وہی جو نفحات وغیرہ میں مذکور ہے کہ انھوں نے بھڑانہ حیثیت سے بہت قلیل عرصہ میں ٹٹی دھن دیا۔ دوسری وجہ ان کا کمال روح و باطن بتلایا جاتا ہے۔ دوسروں پر اثر پڑنا تھا ۱۰۱۵ھ سفر ہندوستان کا، مذکورہ ابن علقمان ترمذی شاعر اور شاعر نے نہیں کیا نفحات الانس میں بھی مذکور نہیں بلکن نے سیدنا سے یہ روایت لی۔ یہ تحقیق بڑی اہمیت رکھتی ہے اس سے حلاج کے صوفیانہ عقائد کا تجزیہ کرنے میں مدد ملے گی۔

لیکن انھوں نے جیل سے بھاگنے کا سامان کیا اور دو سال تک زستان کے شہر سوس میں روپوش رہے، تین سال کے بعد پھر گرفتار ہوئے اور خلیفہ مقتدر کے وزیر عیسیٰ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا اس وقت آپ پر یہ الزام تھا کہ آپ قرامطی ہیں لیکن اس کا ثبوت کچھ نہ ملا پھر بھی دو سال تک آپ بنو ادین نظر بند رہے، لیکن یہ نظر بندی زیادہ سخت نہ تھی۔ کیونکہ آپ کو ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں منتقل کیا جاتا تھا اور ملاقاتیوں سے ملنے اور بارغ وارشاد کی اجازت تھی۔

۲۳ھ میں دوسرا مقدمہ چلا۔ یہ مقدمہ دو وزیر ابن عیسیٰ اور حامد نے چلایا علاج پر تین الزامات تھے۔

(۱) قرامطی سے ان کی پوشیدہ مراسلت۔

(۲) ان کے مریدوں کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت کہ وہ ان کو الوہی شخصیت مانتے تھے۔

(۳) خود ان کا عقیدہ عین الجمع (یعنی یہ کہ خدا کے ساتھ مخصوص وصالت) حاکم چاہتا تھا کہ انھیں مسائل تک تحقیقات میں دو رکھی جائے، لیکن قاضیوں نے ایک اور بھی شق کا اضافہ کیا وہ یہ کہ علاج کا عقیدہ تھا کہ حج کرنا فرض میں سے نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق اس عقیدہ سے ہے جو

تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان تین فقہی اور سیاسی مسائل



کو ہوشیاری کے ساتھ ترتیب دیا گیا اور اس منتخب مجموعہ کی بنا پر ان کو پھانسی دی گئی، ۲۴ مئی ۱۹۰۹ء مطابق ۲۶ مارچ ۱۳۲۸ء میں یہ مادہ ہو، نکلن نے بیان کیا ہے کہ بڑی بیدردی اور ہمسیت کے ساتھ جان لی گئی۔ ابن خلکان کی روایت ہے۔

فلما فرغ من ضربہ قطع	جب (کوڑے کی) مار سے فراغت
اطرافہ الامر بجنبہ شہ حرداسہ	ہو گئی تو اس نے ان کے چاروں
واحرق جنتہ ولما صار ماداً	ہات پر کاٹے، سر علیہ کر لیا دھڑ
القاء فی دجلہ ونصب رأسہ	جلا دیا نجیب آپ رکھ ہو گئے تو انکو
بغداد علی الجسر	دجلہ میں ڈال دیا اور آپ کا سر بغداد
	کے پل پر آویزاں کیا گیا۔

فلما اخرج للصلب استدعى	اس سلسلہ میں ابو ذریا محمد بن قزوینی کی روایت بھی قابل ذکر ہے،
بعض الحجاب وقال انی اذا	جب آپ کو پھانسی دینے کیلئے نکالا گیا
احرق یاخذ ماء دجلہ	تو اپنے دربانوں سے درخواست
فی الزیادۃ حتی تکاد تغرق	کی کہ جب میں جل جاؤں تو دجلہ
بغداد فاذا راہ یتیم واللع	میں طغیانی ہو گی یہاں تک کہ بغداد
	ڈوبنے لگیگا جب تک یہ تماشہ دیکھو تو

فخذوا شئاً من دما دی و نیری۔ اکھ میں سے تھوڑا لیکر پانی  
 اطروحه فی الماء لیسکن<sup>۱۵</sup> میں ڈال دینا تاکہ پانی تھم جائے۔  
 آپ کا سر خراسان میں آپ کے مریدوں کو دکھانے کے لئے بھیجا گیا۔ وہاں  
 اور دوسرے مقامات میں بھی یہ مشہور ہو گیا کہ علاج مائے نہیں کئے بلکہ  
 ان کا مثل کوئی اور یا گھوڑا یا چرمارا گیا۔

**تعلیم** | علاج کے قتل کے اسباب میں آپ کے کفر کے واقعات بیان  
 کئے جاتے ہیں، لیکن اس کی بڑی وجہ سیاسی اسباب ہیں،  
 قدیم تاریخ کی کتابوں میں اس کو شیعہ اور قمریہ کے پروپیگنڈہ کا کارکن بتایا  
 جاتا ہے۔ اور ان کو غفلت شوار اور بد معاش ہنگامہ آفرین کہا گیا ہے  
 جو کیمیا اور سحر کے ذریعہ عام انسانوں کو معجزات کا دھوکہ دیتا تھا۔  
 قزوینی نے بیان کیا ہے۔

فمن المشہود انہ کان یرکب مشہور ہے کہ آپ شیر پر سوار ہوتے اور  
 الدسد ویتخذ الحیثہ سوطا و سانپ کا کوڑا اٹھاتے اور گریسوں میں جاڑے

<sup>۱۵</sup> برآؤن نے لریزی ہسٹری آف پرسیا (جلد ۱ ص ۲۲۹) میں یہ بیان کیا ہے  
 کہ علاج امام علی الرضا کے مبلغ تھے۔ نکلن نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصل  
 کتاب ”فہرست“ کی آخری سطر سے اس قطعی روایت کی تصدیق نہیں ہوتی وہاں  
 صرف یہ پایا جاتا ہے کہ علاج علویہ کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔

بحان یاقی بفاکھتہ الشتاء کامیوہ اور جاڑوں میں گرمیوں کا میوہ پیش  
 فی الصیف وبفاکھتہ الصیف کرتے، فضا میں اپنا ہاتھ بلند کرتے اور ہاتھ  
 الشتاء میدی الی الھو ویدملوہ کھینچتے تو مٹھی روپے سے بھری ہوئی ہوتی  
 درہم وینجیہ الناس بمائی فماتوہم ویا اور لوگوں کو ان کے دلوں کا حال بتاتے  
 قزلوہ یعنی نے عبداللہ بن خفیف کی روایت سے یہ بھی لکھا ہے کہ علاج قید  
 خانہ میں تھے، تو رات کے وقت بیڑیاں ان کے جسم سے علیحدہ ہو جاتیں  
 آپ وضو کرتے، شمع آپ کے پاس خود ہی چلی آتی آپ نماز ادا کرتے، وہ  
 قراصلی نہ تھے، لیکن آسانی کے ساتھ ایسا الزام ان پر چسپاں کیا جاسکتا  
 تھا، حلول کا عقیدہ بہت سے صوفیہ کے راہ صواب سے ہٹے ہوئے فرتوں میں  
 اور شیعوں کی بہت سی انتہا پسند شاخوں میں متداول تھا۔ اسی طرح علاج کو  
 قراصلی کہہ دینے کے لئے بھی مواد موجود تھا، کیونکہ وہ خود کو نور متجلی  
 قراصلی کہتے تھے، اور ان کے مریدوں نے ان کو

۱۵ عجائب البیان مخطوطہ مکتبہ لاہوریہ

۱۶ قراصلی کون تھے؟ ابن خلیکان نے مقصد علاج کے ذیل میں اپنے استاد ابن الاثیر الحلی  
 کی تاریخ ”الکامل“ کے حوالہ سے اس پر مختصر سی روشنی ڈالی ہے، ”قراصلی“ لقب تھا ابو سعید بہرام کا جو  
 قراصلی مشہور پیشوا اور رہنما ابو طاہر سلیمان کا باپ تھا، ابو طاہر کو ”جنابی“ کہا جاتا تھا، جنابہ  
 جزئی کے نزدیک نارس کا ایک شہر ہے طالق اور جنابی معاصر تھے، ابو سعید بہرام (صف ۳۳۲)

الوہیت اور اقدار کے درجہ تک پہنچا دیا تھا۔ دسویں صدی کے پہلے اول  
 میں قرامطہ نے ایک خوفناک سلطنت قائم کر رکھی تھی، اور عام جیسا کہ سینا  
 کا خیال ہے، علاج کو قرامطی ہونے کے الزام میں قتل کر کے اپنی سیاسی اہمیت  
 قائم کرنا اور اس طور سے عوام میں شہرت و ناموری چاہتا تھا۔ اگر یہ بات  
 یہوتی تو علاج کو محض وحدت فی الکثر کے عقیدہ یا حال و سرستی کی بنا پر قتل  
 نہ کیا جاتا کیونکہ اسلام نے صوفیہ کے ساتھ ہمیشہ اس باب میں رواداری کی ہے،  
 فلسفہ تصوف کے اصول کے مطابق ”الحق“ (The Real) خدا

ایک خاص ہستی خیال کیا جاتا ہے۔ عالم فانی (Phenomena) کے  
 مخالف ہے جو کہ مادہ کی ظہور یا عدم میں محض مستی خالص کا ایک عکس ہے

(صفحہ ۸۲ سے آگے) چونکہ بہت قدیم گوں اور بصورت تھا اس لئے اس کا  
 لقب قرامطی پڑ گیا، ۸۴۷ء میں قرامطہ کی پہلی تحریک کوفہ سے شروع ہوئی، بصرہ  
 بحرین، مکہ اور مصر میں ان لوگوں نے قتل و غارت کا بازار گرم کیا، عباسی خلیفہ المتقی بائد  
 کی فوج کو شکست فاش دی، قیدیوں کو زندہ جلا ڈالا اور مکہ سے غلات کچہ اور  
 حجاز سودا دٹھا کر لے گئے پھر ۸۵۰ء میں ۷۷ برس کے بوجہ اسود مکہ میں واپس آیا، انھوں نے  
 اسلام کے دائرہ میں رہ کر قہنا ہتہناک فساد مچایا، دیباہ اس سے قبل ہو تھا نہ بعد میں انکی فتوحات  
 کا سلسلہ عراق، حجاز، شام اور بابل تک پہنچ گیا۔ قرامطہ کا سردار ابو طاہر سلیمان الجبائی ۸۵۳ء  
 میں قتل کر دیا گیا (لاحظہ ہو ذیات الایمان جلد ۱، ص ۵۷، یہ سلسلہ علاج)

بہت سے صوفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ وصل باری قابل حصول چیز ہے، ان کا بیان ہے کہ انسان عالم ہستی سے فنا ہو جانے کے بعد لازمی طور پر ذات باری میں مل کر ایک ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی طبیعت میں جو الوہی عنصر ہوتا ہے، اب اپنے مبداء سے مل جانے کے لئے آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ اصول جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے علاج کی چیز نہیں بلکہ علاج انہیں تصورات کو رمزی پیرایہ میں اپنے ایک مخصوص رنگ میں پیش کرتا ہے۔ صوفیہ عموماً اس کفریہ تخیل کی تردید کرتے ہیں کہ الوہی جو ہر بار روح انسان کے اندر داخل ہو سکتی ہے لیکن پھر بھی حلول (Transubstantiation) کا عقیدہ ان میں بعض نے اختیار کر لیا اور چونکہ علاج کا ایک خاص مربیہ فارص اس کی تعلیم دیا کرتا تھا اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ عقیدہ اس کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، چوتھی اور پانچویں صدی کے صوفی علمائے اسلام کا یہ عقیدہ نہ تھا ان میں اکثر کا یہ خیال تھا کہ علاج حقیقی صوفی ہیں، جو اپنے صوفیانہ

---

لاحظہ ہو مسینان کا مقدمہ کتاب التواہین (کتاب التواہین کا ایک تلمیذ نسخہ تحفہ پللیا نہ بہت اصل کتاب کے ساتھ فارسی میں اس کی شرح بھی ہے جو وزیرہاں کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے، کتاب التواہین علاج کی تصنیف ہے مسینان نے اس کو ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔)

حال یا سستی میں اس مقام تک پہنچ گئے جہاں انھوں نے اپنی ہستی کو ذات باری کے ساتھ متحد پایا، اور ان کی نظر میں کسی بڑے جرم کے مرتکب نہیں ہوئے، بجز اس کے کہ ایک لمحہ کی بے ادبی کا ارتکاب کیا، دوسرے لوگ غیر جانب دار رہے غزالی نے بھی جنھوں نے پہلے ہی بویہ رکھا تھا، آخر میں اعلان کیا کہ ”انا الحق“ وہ کلمہ ہے جو وحدانیت کے انتہائی درجہ سے تعلق رکھتا ہے، جن لوگوں نے صلاح کو کافر کہا وہ بھی معترف تھے کہ گو انھوں نے مذہبی قانون سے انحراف کیا لیکن اسلام کی باطنی صداقت کے لحاظ سے جھوٹے نہ تھے، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ الوہیت کے اسرار کو منظر عام پر لائے، اور اس لیے قتل کے سزاوار ٹھہرے۔

”عکس نے جو لکھا ہے اس کی تائید ابن خلیکان، شعرائی، قشیری وغیرہ سے بھی ہو جاتی ہے، ابن خلیکان کی روایت ہے۔

والناس فی امرہ مختلفون منہم بعض آپ کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے  
من بالعم فی تعظیمہ ومنہم من یکفرہ وراثت بعض آپ کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض  
فی کتاب شکوۃ الانوار ذالیف ابی حامد کفر اور یہ ابو حامد غزالی کی کتاب شکوۃ الانوار  
الغزالی فصل اول فی حالتہ میں آپ کے حالات کے متعلق لمبی بحث دیکھی

عبدالوہاب بن احمد الشعرائی فرماتے ہیں،

درجہ اکثر المشائخ و نفوۃ دابوا  
ان یكون له قدم فی التصوف  
وقبلہ بعضہم منهم ابو العباس  
بہ عطاء و محمد بن خفیف و ابو  
القاسم نصیر ابادی و امنو اعلیو  
صحیح احوالہ و حکو اعنہ کلامہ و  
جعلوہ من احد المحققین حتی  
کان محمد بن خفیف یقول الحسین  
بن منصور دعالہ دہانی لہ

اور اکثر مشائخ نے آپ کا رد کیا اور آپ کی  
نہیں مانتے، اور اس کا انکار کرتے ہیں کہ  
آپ سہ و طریقت تھے بعض آپ کو مانتے ہیں  
ان میں ابو العباس ابن عطاء، محمد بن خفیف  
اور ابو القاسم نصیر ابادی ہیں یہ لوگ آپ کے  
مستفید ہیں آپ کے احوال کو سچ جانتے اور  
آپ کے کلام کی روایت کرتے ہیں اور ان لوگوں  
ایک ایک محقق گردانیا ہاں تاکہ محمد بن خفیف  
کہا کرتے کہ حسین بن منصور عالم ربانی

تحریک وحدت فی الکثر کا آغاز انہیں سے نہیں ہوا، بلکہ یہ چیز بہت  
دنوں سے سطح کے اندر قوت جمع کر رہی تھی، ان کے الفاظ نے صرف  
پھٹ پڑنے کا اشارہ کر دیا، کسی نے اظہار کی جرأت نہ کی گو کم و بیش  
شعوری طور پر خیال سب کر رہے تھے، نتیجہ وہی ہوا کہ اظہار کا اثر بہت  
گہرا ہوا، اور اس کو اذیت و انتقام سے دوچار ہونا پڑا، جس نے اپنی  
ابوبیت کا اعلان کیا متاخرین صوفی مصنفین یا مخصوص ایران کے صوفی

شعرانے علاج کو ہیرو اور شہید تسلیم کیا۔ جس نے حق کے اعلان کی خاطر جان بچھا کر دی تاکہ وصل کامل حاصل ہو جائے جو ہستی کے فنا کرنے کے بعد میسر ہو سکتا ہے۔

علاج نے اپنے بعد ایک فرقہ چھوڑا جو اسی کے نام کی طرف منسوب ہے یہ فرقہ ”حلول“ کا قائل تھا اور ان کا شمار تصوف کے متکبروں میں تھا

## موازنہ علاج و اقبال

علاج ایک صوفی سر مست تھے، وہی سر مستی و بے خودی جس نے آگے چل کر ابوسعید ابن ابی النخیر اور بابا طاہر کو قید لباس سے آزاد کر دیا جس نے شمس تبریز اور سید مولہ کی جان لی، اس میں شک نہیں علاج کے قتل میں سید مولہ اور خواجہ محمود کاوان کی طرح سیاسیات کو بھی دخل ہے، لیکن ان کے کلمات نے مذہبی دنیا میں بھی ایک ہلچل ڈال دی تھی۔

شعرانی نے لکھا ہے کہ علاج عمرو بن عثمان کی صحبت میں رہے۔ لیکن مجلس اور جامی کا ردایت ہے کہ علاج عمرو بن عثمان کے مرید ہو گئے تھے خود عمرو بن عثمان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی باتیں بہت باریک ہوتی تھیں، لوگوں نے ان کو کلام کی طرف منسوب کیا اور مکہ سے شہر بدر کر دیا۔

۱۱۰ نفحات ذکر عمرو بن عثمان کی۔



حلاج کی مشرت احساس عمرو بن عثمان کے تلمذ کا بھی نتیجہ ہے، جامی کا بیان ہے کہ عمرو بن عثمان نے توحید اور صوفیہ کے علم پر ایک مختصر سی کتاب لکھی، حلاج نے پوشیدہ طور پر استاد کا کلام لیا اور مخلوق کے سامنے پیش کیا، کلام باریک تھا لوگ منکر ہوئے اور ان سے کنارہ کش ہو گئے، عمرو بن عثمان حلاج سے خفا ہوئے اور

ہد عادی۔ م  
حلاج پر جو کچھ گزرا وہ اُستاد کی بددعا کا اثر تھا۔<sup>۹۱</sup>

اب آئیے حلاج کے اقوال پر غور کریں، نکلسن نے فرانسیسی مستشرق مینیان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”حلول“ کا عقیدہ حلاج کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، جامی نے بھی لکھا ہے کہ ایک دن حلاج حضرت جنید بغدادی کے دروازہ پر آئے اور کوڑ پٹیا جنید نے پوچھا کون ہے؟ حلاج نے کہا ”حق“ جنید نے کہا کہ آپ ”حق“ نہیں ہیں بلکہ حق کے ساتھ ہیں (نہ حق بلکہ یہ حق) اس کے بعد فرمایا ای خشیتہ نفسہا یعنی کون سی لکڑی یا دار ہے جس کو تم سے لوگ چرب کریں گے۔

شعرانی نے حلاج کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں،

کَانَ يَقُولُ مِنْ لِحَظِ الْأَعْمَالِ      آپ کہا کرتے کہ جس نے اعمال کا لحاظ  
حِجَابٍ مِنَ الْمَعْمُولِ لَهُ وَمِنْ      کیا وہ معمول سے یعنی جس کے لئے عمل کیا  
لِحَظِ الْمَعْمُولِ لَهُ حِجَابٍ مِنَ      (اسے) نہاں ہو گیا اور جس نے معمول  
دَوِيَةِ الْأَعْمَالِ      کا لحاظ رکھا یا اس کا نگران رہا اس  
سے اعمال پر دہ حجاب میں پڑ گئے۔  
وَكَانَ يَقُولُ لَا يَجُوزُ لِي بَرِي      آپ فرماتے کہ جس نے غیر اللہ کو دیکھا یا  
غَيْرَ اللَّهِ أَوْ يَذْكُرُ غَيْرَ اللَّهِ أَنْ يَقُولَ      اس کی یاد کی اس کے لئے جائز نہیں  
عَرَفْتُ اللَّهَ الْوَاحِدَ الَّذِي      کہ کہے کہ اہل کو اللہ کی معرفت حاصل ہے  
ظَهَرَ مِنْهُ الْوَاحِدُ      جس سے تمام اکائیاں (موجودات)  
منظرو عام پر آئیں۔

اقبال بھی کہتے ہیں۔

آہ اس راز سے افسوس نہ ملانے بیقہ      دیتا افکار کی بے وقار کردار ہر خام  
ابو ذریا محمد بن محمد قزوینی کی روایت ہے کہ قتل کے سلسلہ میں اشعار  
حلاج نے کہے۔

اَقْتُلُونِي يَا شَقَاتِي      اَنْ فِي مَوْتِي حَيَاتِي  
وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي      وِحَيَاتِي فِي مَمَاتِي

والذی حتی قدیم غیر مفقود الصفات  
وانامہ ضمیمہ فی حجود الموضعات

اقبال فرماتے ہیں۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا  
وجود کیا ہے فقط جو ہر خودی کی نمود کر اپنی فکر کہ جو ہر ہے بے نمود ترا  
اقبال نے یہ اشعار اپنی نظم ”افرنگ زدہ“ کے سلسلہ میں کہے ہیں۔  
مطلب یہ ہے کہ خدا کے وجود سے انسان کا وجود ہر وجود کیا ہے؟  
وہ جو ہر خودی کی نمود ہے، اس لئے جس کے اندر یہ صلاحیت نہیں کہ  
اپنی ذات سے جو ہر ذات داخل کا رشتہ سمجھے اس کی مثال ایسی ہر جیسے  
ایک بے رونق موتی اس میں شک نہیں مٹی کر دار کے لحاظ سے اقبال کو علاج سے  
کوئی نسبت نہیں یہاں تک کہ دار و رس تو بڑی چیز ہے وہ سیاسی دنیا میں جو ہر  
محکم علی۔ داس۔ اجل و نہر بھی نہ بن سکے، ہم اقبال کو عملی انسان نہیں مانتے صرف  
ان کے بایو، افکار و بحث ہے، اور اس اعتبار سے ہندوستان کا کوئی شاعر ان سے  
آگے نہیں ٹاسکتا۔ اقبال کی اس شاعری کو تصنیف و تفسیر نے اس بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

۱۵۔ وہ لوگو! جن پر مجھ اعتماد ہے جھگڑا کر دو، میری موت میں میری زندگی مضمحل ہے

زندگی ہی میرے لئے موت ہے، اور موت زندگی ہے اور جو ازل سے زندہ ہے اس کی صفات

کبھی کم نہ ہوئیں، وہ وہ ہلانے والیوں کی آغوش میں ان کا شیر خوار بچہ ہوں۔

اِقْبَالَ رُومِی

محمود شبستری و کلامی

# اقبال و رومی

اقبالؒ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک یورپ میں قیام پذیر رہے یہی وہ زمانہ ہے جبکہ ان کی طبیعت نے نو ایس مشرقیہ سے گہرا اثر لیا۔ بانگ درا میں ۱۹۰۸ء کے بعد کا جتنا کلام ہے وہ مغربی شعرا کی تقلید و تتبع کا نتیجہ نہیں بلکہ نتیجہ ہے خود اقبال کی تخلیق شعری کا، یورپ جانے یعنی ۱۹۰۵ء سے قبل اقبال نے انگریز شعرا کی خوشہ چنیاں کیں کو پیر ایمرسن، ٹوئگ، فیلو، ٹینسن وغیرہ سے ان کی بہت سی نظلیں ماخوذ و مستفاد ہیں لیکن یہ تنقید کی بات ہے کہ جب وہ تحصیل علم کے لئے یورپ گئے تو وہاں مشرقی علم نے ان کو زیادہ مسحور کرنا شروع کیا جرمین شاعر گوٹے اور اطالوی شاعر دانٹے کے علاوہ شاید ۱۹۰۵ء سے قبل ان کی کوئی ایسی نظم نہیں جسے ہم کسی مغربی شاعر سے اثر پذیر ہونے کا نتیجہ کہہ سکیں۔

یورپ کے دوران قیام میں اقبال نے صوفی ادبیات کی اہمیت کا احساس کیا۔ کیمبرج میں ڈاکٹر رینالڈ اسے نکلسن سے ان کی علمی صحبتیں رہیں۔ ڈاکٹر نکلسن ایک مشہور مستشرق ہیں آپ صوفی ادبیات کے بڑے ماہر ہیں

اور بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں تصوف کی اہم اور مفید عربی فارسی کتابیں انہوں نے فاضلانہ مقدمات کے ساتھ اڈٹ کر کے شائع کی ہیں۔ ڈاکٹر گلشن کے فیض صحبت نے اقبال کی عنان توجہ صوفی ادبیات کے مطالعہ بالخصوص رومی کے فلسفہ و تصوف کی طرف موڑ دی ڈاکٹر صاحب ۱۹۹۵ء میں رومی کی غزلوں کا انتخاب مع ایک فاضلانہ مقدمہ کے شائع کر چکے تھے۔

## (اسرار و رموز اور مثنوی معنوی)

اقبال جب یورپ سے واپس آ گئے تو انہوں نے رومی کا گہرا مطالعہ شروع کیا اور ۱۹۱۴ء میں ”اسرار خودی“ شائع کی یہ کتاب بالکل مثنوی رومی کے مطالعہ کا نتیجہ ہے ایسا معلوم ہوتا ہے انہوں نے اسکو سامنے رکھ کر پہلے مشق کی اور پھر اس کے بعد اپنے خاص اجتماعی افکار و میلانات کے اندر رومی کے صوفیانہ و اخلاقی پیام کا نقش بھرا۔ اقبال نے اس مثنوی کے پہلے ہی صفحہ میں رومی کی غزل کے یہ اشعار دیئے ہیں۔

دی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر      کز دام و دہد ملولم و انسائم آرزوست  
زین ہر مان سست عناصر و لم گرفت      شیر خدا و رستم دستائم آرزوست  
گفتم کہ یافت می نشود جسته ایم با      گفت آنکہ یافت می نشود آتم آرزوست  
ڈاکٹر گلشن نے دیوان شمس تبریز، کیمبرج ایڈیشن، میں یہ غزل

و اُنہا کے ایک قلمی نسخہ سے نقل کی ہے اقبال نے ”دام و ود“ لکھا ہے  
 و اُنہا کے نسخہ میں ”دیو و ود“ ہے اقبال کی کتاب میں جو آخری شعر ہے  
 اس کے الفاظ بھی: اُنہا کے نسخہ کے مطابق نہیں، نکلن یہ شعر دیتے ہیں۔  
 لغتِ یانت نیست بے جنتہ ایم ما چیزے کہ یافت می نشود انم از دست  
 معلوم ہوتا ہے دیوانِ شمس تبریز کے لکھنؤ ادیشن سے اقبال نے  
 یہ اشعار دیئے ہیں دیوان کا یہ لکھنؤ ادیشن اس قدر اغلاط و اسقام  
 سے بھرا ہوا ہے کہ ایک غزن بھی قطعی طور پر صحیح نہیں اور اکثر غزلوں کے  
 تقریباً کل اشعار محرف ہیں۔

اقبال نے رومی کی غزل کے یہ اشعار دیگر لطیف اشعارہ کیا  
 تھا کہ ان کی اس کتاب کی بنیاد ہی رومی کے فلسفہٴ عیائیت پر قائم ہے  
 لیکن اس کے بعد انہوں نے اس کو شنوی کی تمہید میں واضح بھی کر دیا  
 یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

د فتر سر بستہ اسرار علوم	باز برخو انم ز فیض پیر روم
من فروغ یک نفس مثل شرار	جان اواز ستعلہ ہا سرمایہ دار
بادہ شبنجوں ریخت بر پمانہ ام	شمع سوزان تاخت بر پروانہ ام
از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد	پیر رومی خاک را اکیر کرد

اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ ”میں مہوج ہوں اور رومی کے دریا  
 غم میں میری منزل ہے مقصود یہ کہ میں اس دریا کی گہرائیوں سے  
 ”درتانا نہ رہ“ حاصل کروں“ اقبال نے اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک ذات  
 اپنے غمناک لحوں میں بیتا بانہ کر رہی ہے بدلتے سونگے خواب میں رومی  
 آئے اور تلقین کی کہ ”اے عاشقوں کے دیوانے! خود اپنی اندر عشق  
 کی آہ بیدار کر، جگر میں قیامت کی سی ہلچل مچا“۔ یہ میں سودا پسند اگر  
 اور آنکھ میں نشتر چھبھو، ہنسی ہنسی میں اپنی آہ و نالہ کی داستان کہہ گزر، اور  
 اشک و خونیں کے لئے جگر کو پر کالہ بنا غنچہ کی طرح کب تک چپ رہے گا  
 اٹھ بھولیوں کی طرح نکھٹ بیزیاں کر، الغرض اقبال نے رومی کے اس  
 فرمان کی تعمیل کی اور ہمیں ”اسرار خودی“ دے گئے، فرماتے ہیں۔  
 ذرہ کشت و آفتاب انبار کرد خرمین از صدر رومی وعطار کرد  
 اس میں شاک نہیں مثنوی کو سامنے رکھ کر اقبال نے ”مشق کی“ اور پھر اسی  
 کو پیش نظر رکھ کر انہوں نے ”اسرار خودی“ کی ترتیب دی، البتہ نہ تو  
 زبان کے اعتبار سے اور نہ فلسفیانہ موشگافیوں کے لحاظ سے وہ رومی  
 کو پہنچ سکے پھر بھی ”اسرار خودی“ لکھ کر وہ ہندوستان کے مسلمانوں  
 میں زندگی کی ایک لہر پیا کر گئے، رومی کی مثنوی اور دیوان دونوں  
 میں فلسفہ ہمیر تصوف کے لئے لطیف نکات دیوڑ ہیں کہ ان کو فارسی میں



ادا کرنے پر غالباً اقبال قادر نہ تھے، انہوں نے ہلکی مچھلی زبان میں اپنی  
افکار کی ترجمانی کی اور خود اقبال اپنی اس کمزوری سے واقف تھے۔  
فرماتے ہیں۔

خردہ برگیراے ہوشمند دل بہ ذوق خردہ مینا بہ بند<sup>۱۵</sup>

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ رومی کی مثنوی صوفی ادبیات  
میں ایک بے مثل چیز ہے اور ”اسرار خودی“ اس سے مستفاد و ماخوذ ہے  
لیکن ایک بہت بڑا بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال نے رومی کا تتبع کرنے  
کے باوجود اپنا ایک جدید نصب العین پیش کیا ہے جو رومی کے  
پیش نظر نہ تھا۔ رومی نے فرد کو سامنے رکھ کر فلسفہ آئین صوفیانہ انداز میں  
اخلاق کا پیام دیا ہے اس کے برعکس اقبال کے پیش نظر اجتماعی تصورات  
تھے انہوں نے ملت اور جمہور کو خطاب کیا ہے اجتماعی حیثیت سے قوم کی  
زندگی اور انحطاط پر نگاہ ڈالی ہے۔ اقبال نے اس مرض کے ازالہ کی  
تجویزیں بھی پیش کی ہیں۔

”اسرار و رموز“ اور مثنوی رومی کے تقابلی مطالعہ کے بعد ہم یہ

نتائج اخذ کرتے ہیں۔

رومی نے اپنی مثنوی میں کہانیاں، قصے اور تاریخی روایتیں لکھی ہیں

اور ان سے اہم اخلاقی و فلسفیانہ نتائج نکالے ہیں انہوں نے صوفیہ حکماء، انبیاء اور سلاطین کے واقعات درج کئے ہیں۔ جانوروں، شیر، بھیریا، لوٹری، پتھر، اونٹ باز، کوا، ہر پہلے، طوطی اور لوکی کہانیاں نقل کی ہیں اور ان سے اخلاق، تصوف اور فلسفہ کے مسائل حل کئے ہیں، لیکن ہر جگہ ان کے سامنے فرد کی شخصیت تھی، اقبال نے بھی اسرار و رموز میں یہی اسلوب اختیار کیا ہے، روحی نے احمد حشر و یہ دونوں مصری کے روحانی و اخلاقی مراتب پیش کئے تھے تو اقبال نے ہندوستانی بزرگوں، شیخ علی ہجویریؒ اور بوعلی قلندرؒ کے واقعات پیش کئے ہیں روحی کے قصوں میں وجہ پنجا را آئل ہے اور اقبال اپنی مثنوی میں گنگا و ہمالہ لاتے ہیں۔

روحی کے یہاں رجائیت وجہ کا پیام ملتا ہے اور اقبال بھی یاس، حزن اور خوف سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ روحی نے فرد کے روحانی اور اخلاقی تزکیہ کو پیش نظر رکھا ہے اور اقبال کی مثنوی کا کوئی قصہ اقبالی تصور اور جمہوری لطایف سے خالی نہیں۔

اقبال نے بھی روحی کی طرح اسرار و رموز میں تاریخ، قرآن و حدیث سے تبلیغیں پیش کی ہیں، توحید، رسالت اور تعلیم قرآن پر اس دین کی حیثیت سے روشنی ڈالی ہے اقبال نے اس کے ساتھ اپنے مقامی روایات اور وطنی محاسن و خصائص کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا سلطان مراد اور سہما حضرت علی ہجویریؒ اور بوعلی قلندرؒ نے قصوں میں یہی روح وطنی کا فرماں تھی،

## زبور عجم و دیوان شمس تبریز

مثنوی کے علاوہ اقبال نے رومی کے رنگ و نغمہ پر بھی ایک کتاب<sup>۱۹۲۶ء</sup> میں شایع کی یہ شہور کتاب ”زبور عجم“ ہے اقبال نے رومی کے ”دیوان شمس تبریز“ کا گویا جواب لکھا ہے اس میں اقبال کی چھوٹی بڑی فارسی غزلیں ہیں اقبال کو یہ کتاب اپنی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ پسند تھی اور بہت سے لوگ اس کو ڈاکٹر اقبال کی کتابوں میں سب سے اچھا سمجھتے ہیں۔

”زبور عجم“ کے نام پر ہمیں اعتراض ہے اقبال کے شایان شان نہ تھا کہ کتاب الہی کے مقابلہ میں اپنی کتاب کا نام ”زبور“ رکھ دیں مثنوی کو ”قرآن“ و ”رزان پہلوی“ کہا گیا ہے لیکن اس میں اور ”زبور عجم“ کے نام میں آسمان زمین کا فرق ہے خواجہ حسن نظامی نے بھی اسی طرح کی ناروا اجسارت کر کے اپنی کتاب کا نام ”اردو قرآن“ رکھ دیا خواجہ صاحب کا یوں بھی ڈاکٹر اقبال سے تعادل نہیں چھ بھی اردو قرآن کی توجیہ ہے کیونکہ اس میں بھی قرآن ہی سے بحث کی گئی ہے اور اس کی تفسیر و ترجمہ ہے اس کے برعکس ”زبور عجم“ میں ”زبور“ کتاب الہی کے ایک لفظ سے بھی بحث نہیں اور اس کا نام ”زبور عجم“ رکھ دیا گیا یہ کتاب اللہ کے ساتھ ایک نوع کی بے ادبی ہے۔ لیکن ”زبور عجم“

انہوں نے ”اسرار و رموز“ کی طرح روحی سے استغاضہ کا اعتراف نہیں کیا اور  
 روحی کا دیوان غزلیات جو ”دیوان شمس تبریز“ کے نام سے موسوم ہے  
 صوفیانہ معارف اور فلسفیانہ نکات سے بھرا ہوا ہے فلسفہ اشراقی  
 کی بعض اصولی بحثیں کرتے ہوئے نکلسن لکھتا ہے کہ ”اس میں کوئی ایسی  
 چیز باقی نہیں رہ جاتی جس کو روحی نے اپنے (صوفیانہ) انداز میں مٹوئی اور  
 دیوان کے پڑھنے والوں کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو“ اقبال کی ”بورعجم“  
 کا بھی یہی حال ہے کہنے کو تو یہ غزلوں کا مجموعہ ہے لیکن اس میں بھی روحی  
 کی طرح اقبال نے عارفانہ فلسفیانہ نکتہ سنجیاں کی ہیں نکلسن کہتا ہے کہ  
 ”روحی کی غزلوں میں تصورات کی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ایسا ہونا  
 ناگزیر تھا صوفی کے نزدیک سارا نظام ہر فرق ثبوت و مظاہرہ ہے  
 ایک باطنی وحدت کا“ اقبال کی ”بورعجم“ میں بھی جو غزلیں پائی جاتی ہیں  
 ان میں بھی وہی یکسانیت اور عام تنوع ہے وہ دوسرے غزل گو شعرا کی  
 طرح کیف و سرور یا سوز و الم کے متنوع مظاہرے نہیں کرتے اور  
 نہ جذبات کی مختلف حالتوں میں انہوں نے محض خیالی طور پر جذبات  
 نگاری کی ہے بلکہ روحی ہی کی طرح وہ اپنی غزلوں میں بھی ایک پیام دینگے  
 ہیں ”فلسفہ خودی“ اجتماعی ترقی، جمہوری اخلاق، تنظیم ملت، اصلاحِ قوم جیسے  
 موضوع سے غزلوں میں انہوں نے بحث کی ہے لیکن انداز بیان اس قدر

دلکش، اور اشارات ایسے لطیف ہیں کہ یہ مباحث غزل کی نزاکت پر گراں بھی نہیں معلوم ہوتے۔

”مکمل رومی کی مثنوی اور دیوان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ  
 ”فلسفہ، تصوف، رومی کے روحانی فیضان کا سرچشمہ ہے اسی سرچشمہ سے  
 مثنوی اور دیوان مختلف راہوں سے بہ نکلتے، ایک تو اس عظیم انسان  
 عمیق، اور خاموش دریا کی طرح ہے جو زرخیز اور گوناگوں دادیوں سے  
 بل کھاتا ہوا ناپید کنار سمندر میں مل گیا ہے دوسرا ایک کف آلود  
 دھارے کی طرح ہے جو کہسار کی اتھیری خلوت میں رواں دواں ہے“  
 اقبال کی زبور عجم بھی دیوان رومی کی طرح ہمیں ”کہسار کی ایک اتھیری خلوت“  
 کی یاد دلاتی ہے رومی کی بشتِ احساس اور زخمِ دردِ دیوان سب سے تیز  
 کی ہر ہر غزل میں کار فرما ہے اقبال بھی ”زبور عجم“ میں ایک ولولہ انگیز اور  
 متعینانہ زندگی کی لہر پیش کرتے ہیں لیس اور شیلے جیسے جو انا مرگ  
 اگر ہمیں نوجوانی میں ایسی ایسی پر جوش اور حد درجہ جذباتی غزلیں دے  
 گئے تو کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ان کے اعصاب میں حیات نو، اور  
 ریمان شباب کی ہنگامہ زائیاں تھیں اقبال نے جس منزل پر پہنچ کر  
 ”زبور عجم“ لکھی وہاں زندگی سوچ بچار کی چیز بن گئی تھی، اقبال نے جذبات  
 و افکار کو اس طرح حتمز و تکیا ہے کہ ان کی یہ فارسی غزلیں بہ یک وقت

دل کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں اور دماغ پر چکچکا جاتی ہیں۔  
تخلیقی آرٹ کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی غزلیات کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں

یہ خود نگہ! گلہائے جہاں چمی گوئی      اگر گاہ تو دیگر شود جہاں دیگر است ق  
عاشق آں است کہ تعمیر کند عالم خویش      در نسا ز وہ جہانے کہ کرانے دارد ق  
یہ ہر زرخے کہ ایں کالا بگیر ی سو دمن افتد      بہ زورے بازوئے جبر رہاہ دلک رازی

شے کو از تب و تاب متنا آشنا گردو      ز نذر شیانہ خود را صورت پر نہ پے در پے  
زاشک صبحگاہی ز ناری را برگ و ساز آرد      شود کشت و برق نہ بریزی دانپے در پے  
بگیدہاں جام و از ہنکامہ کمتر گئے      ہزار گلہاں رواں بگشت ازین دیرانہ پے در پے

زندگی انجمن آراؤ گما! ر خود است      اسے کہ در قافلہ بے ہمہ شود با ہمہ رو

آہ ای شاہیں نشین در چمن زردی از ان ترسم      ہوائے اویال تو دہر پرواز کوتاہ ہے  
غما ہے گشتہ؟ آسودہ تو ان نشین اینجا      بہ باد صبح دم و ریح و شیش بر سر واپے  
ز جوئے کہکشاں بگذر زین آسماں بگذر      ز منزل دل نیمہ دگر چہ باشد منزل ما ہے  
اگر زان برق بے پروا و رونا و ہوا گزد      چشم کوہ سینہ امی نیز ز دبا پر کا ہے

خود را کف سجود سے دیر و حرم نماز  
 این در عرب نمازہ آں در عجم نمازہ  
 در برگ لاله و گل آں رنگ و خم نمازہ  
 در لاله پائے مرغان آں زیر و بم نمازہ  
 در کار کا ہے گیتی نقش ندے ز بیم  
 شاید کہ نقش دیگر اندر عجم نمازہ  
 سیارہ پائے گردوں ہے ذوق انقلاب  
 شاید کہ روز و شب توفیق روم نمازہ  
 بے منزل آرمید یا از طلب کشیدند  
 شاید کہ خاکیاں را در سبزه دم نمازہ  
 یاد ریاض امکاں یک برگ سادہ نیت  
 یا خارہ قضا را تاب ترسم نمازہ

ان اشار میں اقبال نے جو پیام دیا ہے اس کا ملخص یہ ہے  
 انسان کو اپنی ہمتی کا مطالعہ کرنا چاہئے، اپنے بازو سے کام لینا چاہئے و ہرگز  
 کا گناہ کیسا؟ اگر ہماری نگاہ خود بدل جائے تو ساری دنیا خود بخود بدل جائیگی  
 عاشق کی شان یہ ہے کہ اپنی دنیا آپ تعمیر کرے اس کو اس عالم سے کیا سہرکار  
 جس کا تہا نظر آئے زور بازو سے چیر کے ساتھ اگر رازی کے علوم و معارف  
 دستیاب ہو جائیں تو کسی قیمت پر بھی یہ سودا گراں نہیں وہ دلی جس میں منساؤں  
 کی سرشاریاں رہتی ہیں پروانوں کی مثل شعلہ زار پر قربان ہوتا ہے اوپر ہم شمار  
 ہوتا ہے صبح کے آنسوؤں سے نکل زندگی کو پہنچے وہ زمین بجز ہو جاتی ہے جس میں  
 غم فانیات نہیں ہوتیں دور شراب مستانہ عمل چلا مغرب اور اس کی ہوس  
 استعمار کا کلا کیسا اکاسرہ کی کہانیاں تجھے یاد نہیں کیا صرہ کی حکومت و طنطنہ  
 کا نقشہ تو بھول گیا، تو میں غمگین ہیں اور پھر کبھی بھی جاتی ہیں یہی دنیا کا گانا نہ کر

زندگی کے لئے اجتماعی تصورات خودی کی خصوصیتوں کے ساتھ لازمی  
ہیں جمہور کے ساتھ مل جل کر بسر کرنا اپنی ذات اور اس کے عواطف عالیہ کو  
بھی ہاتھ سے نہ جانے دے،

عافیت کو نشی اور چمن سامانی انسان کے اعضا میں سستی اور دل و جگر  
میں جمود و پیداکر دیتی ہے اس شاہین (عقاب) کے شل جو گلشن میں اپنا آشیانہ  
بنالے اور آسمان کی رفعتوں کو چھوڑ کر زمین کی پستیوں پر فناء عت کر لے، چونکہ  
اس طور سے اس کے بال و پر میں بلند پروازیوں کی طاقت بھی باقی نہیں رہتی۔  
لے قوم! تو غبار بن گئی ہیں سربراہ بیٹھ کر بال بال نہ چو، بلکہ باد صبح کے ساتھ  
مل کر گشاکش حیات میں حصہ لے، زندگی بھیر ہے ایک مستقل ہنگامہ عمل سے زور  
باز و صرورت کر کے قومی مسابقت میں آگے بڑھتے جانے سے نہر کبکشاں سے بھی  
پرسہ مل، نیل آسمان سے بھی بلند ہو جا، منزل کا تصور نہ کر، منزل کو نقش باطل  
سمجھ، کیونکہ کارزار حیات میں اس سے دل بیٹھ جاتا ہے بہت بے ہوش ہو جاتی ہے  
انسان کو چاہئے حقیقت کی تلاش کرنے طور کی وقوت محض برقی تھلی سے ہے،  
اگر اس کا دامن اس تھلی زار سے محروم ہے تو پھر اس کی قیمت پر کاہ سے بھی کم ہے۔  
میں اپنی ہی مستی کے سامنے جبہ سائی کرتا ہوں کیونکہ نہ ایران میں آتش کدہ  
کی شعلہ زاریاں باقی ہیں نہ عرب میں حرم کی رونق باریاں نہ تو درق لالہ میں غلش  
داغ نظر آتی ہے نہ گل کی پنکھڑیوں میں رنگ و نور باقی ہے، طیبور کی ترغیم ریز یوں



میں بھی وہ اگلی سی موسیقیت کا پتہ نہیں، سارا زمانہ نقش فرسودہ سے ایک بے کیف منظر پیش کر رہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کائنات کی تزیین و تخیل کے لئے قدرت کے پاس اب کوئی ”نقش نو“ باقی نہیں رہا آسمان پرستارے ہم نظر کرتے ہیں ہر چیز ساکن و جامد نظر آتی ہے زندگی کے اندر طاقت و رفتار باقی ہے نہ شب کے اندر یا رات کے دم اہل دنیا کا کیا حال ہے؟ وہاں ٹھہر گئے جہاں ان کی منزل نہیں کیا سینہ میں ان کے دم نہیں رہا کیا قدرت کے خاتمہ میں رقم کی طاقت نہیں یا ”امکان تخلیق“ کی حدود ختم ہو گئیں،

یہی وہ پیام ہے جو زبور عجم میں اقبال نے دیا ہے وہ ہمارے اندر زندگی کی گرمیاں پیپ کرنا چاہتے ہیں، ترقی کی راہ پر لگنے کے لئے بے چین نظر آتے ہیں، جمود و تعطل سے ان کو نفرت ہے، ترقی کے کسی زینہ پر مطمئن ہو کر بیٹھنا نہیں چاہتے بلکہ ان کی پرداز خیال ان کو عالم بالا کے حدود سے بھی پرے اڑا کر لے جانا چاہتی ہے وہ یورپ کی ستم رانیوں کی گلد پر دازیاں کینا نہیں چاہتے بلکہ قوم کے اندر عمل کی سرشاریاں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ آخر میں ان کو قوم کی کائنات کے اندر ایک بے کیفی نظر آتی، ’اصحلاں پا کر وہ تیرے خروش و رعد کے ساتھ اپنی انانیت کے جوہر دکھاتے ہیں، اور ہمیں غیرت اور خود اپنی احساس ذات اور خود شناسی کی ترغیب دیتے ہیں۔

رہی نے بھی حرکت و عمل خودی اور احساس ہستی کا یہ پیام دیا ہے

آپ کی مشہور غزل ہے،

درخت اگر تحریک بدے بہ پاوہر  
در آفتاب نہ سنتے بہ پرواہِ شب  
در آب تلخ نہ رفتے ز بحرِ سوائے افق  
چو قطرہ از وطن خویش رفت و باز آ۔  
نہ یونسے بہ سفر رفت از پد رگرباں  
نہ مصطفیٰ بہ سفر رفت جانبِ شرب  
و گر تو پائے نہ داری سفر گزین درخش  
ز خویش تن سفرے کن بہ خویش لے خواہ  
ز تلخی و ترشی رو بہ سوے شیرینی  
روحی فرماتے ہیں -

درخت میں اگر حرکت ہوتی تو نہ وہ آ رہ کی مصیبت جھیلنا نہ  
کھڑائی سے مجروح ہونا۔ اگر آفتاب رات بھر چلتا نہ رہتا تو صبح کے  
وقت دُنیار و شن کیسے ہوتی، اگر سمندر کا کھاری پانی آسمان کی طرف  
نہ جاتا تو سیلاب اور بارش کے ذریعہ زراعت و کھیتوں کی زندگی  
کیونکر باقی رہتی، جب پانی سے ایک قطرہ اپنے وطن سے گیا اور وہ پس آیا  
تو سیپ میں ایک گویا ہر آبِ پسیدہ ہو ا یو سفٹ نے باپ سے روتے

ہوئے سفر کیا تو ملکومت پانی حضرت مصطفیٰ نے مکہ سے ہجرت کی تو ہفت اقلیم کے شہنشاہ ہوئے، اگر تیرے پاس یہ نہیں تو تو اپنی ہی ذات میں سفر کر اپنی ہمتی میں ڈوب جا نعل کی کان کے نعل آفتاب کی شعاع سے اترے، اے خواجہ! اپنی ذات سے اپنی ذات کی طرف سفر کر کیونکہ اسی سفر سے مٹی سونے کی کان بن جاتی ہے کڑوا پن اور ترشی سے ٹھاس کی طرف جا... کیونکہ ہزاروں پھل تلخ سے شیریں بن گئے۔

اقبال یہ شعر کہہ کر رومی سے کس قدر قریب نظر آتے ہیں  
از من برون نیرت منزل گزین سن بے نصیبم را ہے نیابم  
رومی کے اس پیام میں بھی وہی تصور ہے جو اقبال پیش کرتے ہیں۔  
ز خوشن سفرے کن بد خویش اے خواجہ کہ از چہیں سفرے گشت خاک معدن  
اسی طرح رومی کے یہ اشعار پڑھیے

نہ ہفت آسماں کاں ز عرش است زیر ازاں سوئے عرش است جلالان ما  
چہ جلے ہوا ہائے عرش و فلک بہ گلزار وصل است سبران ما  
ازیں داستان بگذر از ما پیرس کہ در ہم شکست است دستان ما  
رومی کے یہ تصورات ہمیں ڈاکٹر گلشن کے قول کے مطابق  
فلسفہ اشراقی کے ”وصل کامل“ کی طرف متوجہ کرتے ہیں جس کی فلاطینوس  
نے وضاحت کی ہے یہاں رومی اور فلاطینوس کے تصورات اکبرل جاتے ہیں

یہی وجہ ہے کہ نکلسن کہتا ہے ”یہ رائے زنی کی جا چکی ہے کہ جلال الدین (رومی) اپنے موضوع پر اخلاقی حیثیت سے روشنی ڈالتے ہیں اور گوان کو دعویٰ نہیں کہ وہ منطقیانہ اور مربوط وضاحت کرتے ہیں وہ اپنی مابعد الطبیعیات اڑان میں اس قدر خیال پسند بہم اور پر کنایہ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے ان کی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔“

اب اقبال کا یہ شعر پڑھئے۔

زجائے کہکشاں یگدز زریں آسمان گذر ز منزل دل بمیرد گرچہ باشت منزل نما  
رومی اور اقبال اس ”وصل کامل“ کے تصور میں اس قدر ہم آہنگ ہیں!

## اقبال اور محمود شبستری

اقبال نے صوفی ادب کی تحقیق و مطالعہ کے سلسلہ میں رومی کے علاوہ بعض دوسرے عارفوں سے بھی درس و پیام حاصل کیا ہے چنانچہ زبور عجم کے آخر میں انہوں نے ”گلشن راز“ محمود شبستری کے جواب میں ”گلشن راز جاہلہ“ کے نام سے ایک مختصر مثنوی لکھی اور جس طرح رومی نے حکیم سنائی کے چار اشعار کا عنوان ”تایم کر کے مثنوی میں ان کی شرح و تفصیل لکھی ہے اسی طرح اقبال نے بھی محمود شبستری کی ”گلشن راز“ کے بعض اشعار کے عنوان سے سوالات ”تایم کر کے“ ہیں اور ان کا جواب اب بھی

دیا ہے۔ اس شادی کے ابتدائی اشعار یہ ہیں۔

زبان خاور آں سوز کهن رفت	دش و اماند و جاں از تن رفت
چو تصویرے کہ بے تار نفس زیت	مخی و اندک ذوق نہ گئی چیت
دلش از ماہ عا بیگنا نہ گردید	نے او از نوای بیگنا نہ گردید
بہ طرز دیگر از مقصود نفتم	جواب ”نامہ محمود“ نفتم
ز عہد شیخ تا میں روز گلے	نہ زد مردے سجان ماشر اے
کفن در بر بہ خاکے آرمیدایم	وے یک فتنہ محشر نہ دیدیم
گذشت از پیش آں دانائے تبریز	قیامت ہا کہ رست از کشت چنگیز
نکا ہے انقلابے دیگرے دید	طلوع آفتاب دیگرے دید

اقبال کہتے ہیں کہ ”مشرق کی زندگی میں سوز باقی نہ رہا تھا،

اس کی سانس اٹھ چکی تھی اس کی حالت ایک بے جان تصویر کی سی ہو چکی تھی اس کے قلاب میں نہ تو زندگی کی گرمیاں باقی تھیں نہ اس کے پیش نظر کوئی مقصد حیات تھا۔ اس کی مثال ایسی تختی جیسے ایک انسانی جس سے کوئی نواپا نہ ہو سکے، مشرق اس منزل میں تھا کہ میں نے شیخ محمود شبستری کی گلشن راز کا جدید انداز سے جواب لکھا، شیخ کے زمانے سے اس عہد تک کسی نے میری روح میں ایسی بے تابی نہیں پیدا کی تھی مشرق والے گویا کفن پہن کر قبر میں سو چکے تھے، اور ابھی تک ہم نے

قیامت کا کوئی سماں نہیں دیکھا تھا اس قیامت کا جو چنگیزی ہلاکت آفرین اس نے  
اس تبریزی حکیم دیشخ محمود کے سامنے کھینچ دیا تھا۔ لیکن میری نگاہ نے ایک دوسرا  
انقلاب دیکھا اور دوسرا آفتاب نکلنے پایا "اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ "میری  
شاعری میں عام شعرا کی طرح نہ تو دل زار اور غم یار کی کہانیاں ہیں نہ ہجر و فراق  
کی افسانہ تراشیاں، بلکہ میں جبریل کی طرح پیام حق کا امین ہوں، میں فقیر ہوں  
لیکن شانِ کلیبی کے ساتھ میں گلیم پوش ہوں لیکن حلاتِ سلطانی رکھتے ہوئے،  
میں غبار ہوں لیکن صحرا کی وسعتوں میں سویا نہیں جاسکتا، پانی ہوں لیکن سمندر کی  
بیکہ انیاں مجھے اپنی آغوش میں نہیں لے سکتیں شیشہ کی طرح نزاکت بدوش ہوں  
لیکن پتھر کا کلیجہ بھی مجھ سے کڑے لینے سے کانپ اٹھتا ہے میرے بحرِ تصور کی فراخ دامانی  
میں ساحل کا گزر نہیں اس کے بعد فرماتے ہیں۔

بہ جانم رزم مرگ و زنا، گانی است نگاہم بر حیات جاد و ادنی است

ز جان خاک تیرا بیگانہ دیم بہ اندام تو جاں خود دیم ہم  
یہی "حیات جاد و ادنی" بھی یہی وہ متعادل جذبات تھے جس کا پیام اقبال نے  
۱۵ مجبوری بتری کی "گلشن راز" بقول ڈاکٹر گلشن موہنا نے تعلیمات کی منظوم شرح ہے اور اس کا  
مطالعہ ہر شخص کے لئے لازمی ہے جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتا ہو، اسی اسیج دھندلی نے  
اصل کتاب اور اس کا انگریزی ترجمہ مع مقدمہ و شرح مشتمل ۸۸۵ میں شائع کیا  
(مؤلف کے اسلام "معنفہ" نکلن ص ۱۶۱)

# گرامی و اقبال

مولینا شیخ غلام قادر گرامی ہوشیار پور (پنجاب) کے رہنے والے تھے، کچھ دنوں اسلامیہ اسکول امرتسر میں فارسی کے معلم رہے اس کے بعد حیدر آباد چلے گئے اور وہاں حکومت کے زیر سایہ بسر کیا۔ اقبال اور گرامی کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے لاہور میں مولینا گرامی آئے تو اقبال کے یہاں ٹھہرتے بعض تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ گرامی کی شاعری پر آخر زمانہ میں اقبال کا اثر پڑا ہے۔ لیکن میرے خیال میں یہ صحیح نہیں۔ گرامی کا دیوان میرے پیش نظر ہے اس میں شک نہیں گرامی اقبال کی شاعری اور انکار کو جبری عظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انہوں نے دیوان میں مختلف اشعار میں اس کا تذکرہ کیا ہے ایک ممتعل نظم بھی انہوں نے اقبال پر لکھی ہے انہیں حمایت اسلام لاہور میں انہوں نے ایک نظم پڑھی تھی فرماتے ہیں۔

حکمت آموز ز حال و استقبال      وہ چہ علامہ است سر اقبال  
میں دہرہ بلوہ حال را دِ اقبال      گوئیے راجا اب سر اقبالؑ  
اسی طرح ایک غزل میں فرماتے ہیں۔

جام جم گیر کہ در سیکہ خوش گفت اقبال قسمت بادہ بہ اندازہ جام است اینجا  
 ”سراقبال گرامی کی نظر میں“ کے عنوان سے گرامی نے اقبال کے محاسن  
 افکار کے متعلق ایک نظم لکھی فرماتے ہیں

حضرت اقبال آں بالغ نظر دارد از بود نبود باخبر  
 ما بہ ذوق سوختن کم ساختیم بخودی را از خودی نشناختیم  
 آن نوا پندار اسرار ازل شہسوار عرصہٴ علم بہ عمل  
 بخودی را در خودی منزل شناس در غبار کاروان منزل شناس  
 از نوا پیش برم یورپ در جروش حکمت امریکہ اور اسنتہ گوش<sup>۱۵</sup>

گرامی کے ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اقبال کی شخصیت اور  
 افکار کو کس عظمت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے، عرفی کی مشہور غزل :-

برواز رہ نہ رنجو کہ اسے شیخِ حرم طفل را شیوہ بازیچہٴ حرم است اینجا

اقبال اور گرامی دونوں نے اس پر طبع آزمائیاں کی ہیں گرامی نے اقبال  
 کے ایک مصرعہ کی تفسیر بھی کی ہے لیکن سارے دیوان گرامی کا بہ اجماع نظر  
 مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی فکر و نوا سے گرامی  
 اثر پذیر نہ ہوئے ۔

گرامی فارسی زبان کے شاعر تھے، ان کے یہاں جدید اجتماعی تہذیب



کا مطلق پتہ نہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ گرامی کو اقبال کی ہوا بھی نہ لگی تھی بلکہ اس کے برعکس گرامی کے اثرات حکیم فیروز الدین طغرائی اور ڈاکٹر اقبال وغیرہ پر پڑے۔

مولینا گرامی کے دیوان میں ایران کے ان شعرائے متاخرین کی غزلیں پر جو دار و دمنہ، دستانِ ہوائے غزلیں پائی جاتی ہیں بعض منقذات ملاحظہ ہوں،

ہاں گرامی نہ پردہ باختر است      گر نظیری غلط کند آہنگ  
از یک خم و یک تندیس ناب      خوردند گرامی و نظیری

بیسورت جانشینِ عرفیم در معینِ عرفی      کہ گردِ مستقل قایم مقام آہستہ آہستہ

گرامی زبانِ ظہوری داشت      خبر ساز خود بے خبرِ ساقیت

خواجہ حافظ کی مشہور غزل ہے۔

غلامِ نرگسِ مست تو تاجدارِ اند      خراب بادہ لعل تو ہوشیارِ اند  
اس پر بھی گرامی نے غزل کہی گو اس میں حافظ کا نام نہیں لائے لیکن حافظ کی غزل سامنے رکھے اور گرامی کی غزل ”ایسر گوشہ چشم تو شہسوارِ این پرست“

صاف معلوم ہو جائے گا کہ گرامی نے مافظ کے تتبع میں یہ غزل کہی ہے۔  
 گرامی کی فارسی دانی، فقر و سستی، اور رثنوی رومی کی ایک ناکام تقلید  
 نے اقبال پر البتہ گہرا اثر ڈالا،

انگلے سطور سے پتہ چلا ہو گا کہ پنجاب خصوصاً لاہور فارسی ادب کا  
 گہوارہ چکا ہے اور یہاں شعر و موسیقی کی ایسی ایسی محفلیں قائم ہو چکی ہیں جو  
 اسفہان و شیراز کے لئے بھی باعث رشک تھیں، فارسی کا یہی رچا ہوا  
 ذائقہ تھا جو اقبال کے زمانہ تک باقی رہا مولینا گرامی، حکیم طغرائی، اقبال  
 کے عاصرین میں سے تھے، ان کے فارسی دو ادیں چھپ کر شائع ہو چکے ہیں  
 اقبال ایک طرف مستشرقین یورپ کی تحریک و اثر سے اگر فارسی شاعری  
 اور رومی کی طرف متوجہ ہوئے تو دوسری طرف مولینا گرامی کی صحبتوں  
 کا بھی یہ فیض تھا۔ گرامی مرحوم کو بزرگان دین سے بڑی عقیدت تھی انہوں  
 نے بہت سے ادیب، عظام کے مناقب میں اشعار کہے ہیں رومی کی  
 رثنوی معنوی کے تتبع میں بھی انہوں نے ایک مختصر رثنوی کہی ہے۔ گرامی  
 کے ان افکار و رجحانات نے اقبال پر گہرا اثر کیا، اور غالباً  
 منجملہ اور محبت کے مولینا گرامی کی ایک ناکام سعی سے بھی اثر پذیر  
 ہو کر اقبال نے رثنوی معنوی کے تتبع میں ”اس بار خودی“ لکھنا  
 شروع کی، اور رومی کے اس تتبع میں وہ کامیاب بھی

اقبال کی شاعری

۱۱۴

ہو گئے۔

# لَاہُور اسکول

اقبال جوش اور احسان کا  
تقابلی مطالعہ

# لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی

## اقبال، جوش اور احسان کا نقابلی مطالعہ

فردوسی سسرہ میں ”انجن بہار ادب لکھنؤ کا جلسہ ہوا، مناظرہ کے دن ایک منحنی سا بوڑھا آدمی جس کا سارا جسم سیلاب کی طرح مرتعش تھا، اعصاب کی کمزوریوں مگر شعر و ادب کی تمام رنگین اداؤں کے ساتھ اشیخ پر آیا یہ ملک کے مشہور ادیب سجاد دین۔ رم کی ذات تھی۔ آپ نے اپنے مخصوص انداز میں ”اتھے پہ بنیادی“ والی اپنی مشہور نظم پڑھی اور تتر تیر کے سلسلہ میں یہ بھی کہہ گئے کہ نہ اب لکھنؤ اسکول ہے نہ دہلی اسکول بلکہ اردو کا اگر کوئی اسکول ہو تو وہ لاہور اسکول ہے یا دکن اسکول۔ جلسہ ختم ہو گیا اور میں آ رہا تھا واپس آگیا لیکن بات دل میں کھلکتی رہی۔ میں اس سے قبل پنجاب کو اُردو کی تجارتی منڈی سے زیادہ اہمیت نہ دیتا تھا، اور یہاں کے اہل قلم کے متعلق بھی میری رائے اچھی نہ تھی، لیکن جب سب سے پہلے امیریل سندھ میں مجھے لاہور کی زیارت نصیب ہوئی تو نگاہوں کے سامنے سے پرستے اٹھ گئے۔ لاہور کو دیکھنے کے بعد میں نے ایسا محسوس کیا کہ کرہ ارض سے یکا یک فردوس

میں پھینک دیا گیا ہوں جہاں کا ذرہ ذرہ دعوتِ نشاط ہے۔ اس میں تنگ نہیں اور وہ کے ایک مشہور شاعر کے معیار برزندی کا یہاں کو سوں پہ نہ تھا یعنی یہاں نہ قدم ڈمکاتے تھے، نہ نظر ہلکی ہوئی، پھرتی تھی پھر کبھی شعر درودان کی ایک بے پناہ دنیا ساری تھی پر چائی جا رہی تھی۔

لاہور اسکول کی تاریخ ارتقا پر نظر ڈال جائے تو اس کے چار حصے نظر آتے ہیں، پہلا عنصر تو وہی عربی اور اسلامی ادب کی افشاعت و ترویج ہے۔ یہاں بہت سے علماء و غیر مالک سے لے کر اور وہی داود دھکے علماء نے بھی نیجا کا رخ کیا اور سندروس و ارشاد بچوالی، ان علماء میں وینیات کے افاضل بھی تھے۔ مثلاً علامہ حسن الصغانی، مولانا عبد اللہ بن ہب و الثمائی، القلی، دمتونی، شیخ احمد بن شیخ احمد بن شیخ عبد اللہ، رزقی سہروردی، حضرت عثمان بن علی الحجیری، صاحب کشف المحجوب، حضرت میاں میر، حضرت خواجہ بہاء الدین زکریا اور شیخ صدر الدین وغیرہ انھیں میں سیالکوٹ کے ملا عبد الحکیم بھی تھے جن کو شاہچہاں نے سونے سے تویلا۔ میں نے اقبال کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے آپ کی شاعری کے اسلامیاتی عنصر کے محرکات پر ایک محفل رلے دی تھی لیکن سجتہ المرجان اور خلاصۃ الانثر نظر سے گزری تو پتہ چلا کہ اقبال کا ابنِ رواحہ اور حسان کے روپ میں نظر آنے کا کیا سبب ہے۔ عبد المنان وزیر آبادی، عبد الوہاب ملتان، ابراہیم سیالکوٹی، سنا، اللہ امرتسری کے فیوض و برکات کی

فضا میں اگر اقبال کے اسلامیاتی شاعری کے بہترین آثار و نقوش چھوڑے  
تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

دوسرا عنصر جس نے لاہور اسکول اور پنجاب کی اُردو شاعری کی تعمیر  
میں مدد دی وہ فارسی زبان اور ایرانی تہذیب و اخلاق کی ترویج ہے ہندوستان  
کا دارالسلطنت ہونے کی حیثیت سے لاہور ایک مدت تک علم و ادب کا مرکز  
رہا۔ دہلی کی طرح یہاں بھی اصفہان و شیراز کے علماء و شعرا کی آمد رہا کی ہے عربی  
نے مرتے وقت ”دشش و شش پنچ“ اسی سرزمین میں کہا تھا اور یہیں یونہی خال  
ہوا۔ اس کے بعد جہانگیر کے عہد میں بھی لاہور ایرانی شعرا و کامرگز رہا اور شاہجہاں  
اور اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی علم و فضل کی مجلسیں یہاں گرم ہوتی رہیں۔

متمم خاں، مالک صالح کنبوہ، اور سرخوش نے اپنے تذکروں میں جن شعرا  
اور صوفیہ کے قیام لاہور کے حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب  
میں ان لوگوں نے فارسی ادب اور شاعری کا بہت پاکیزہ مذاق پایا۔ اگر دیا تھا،  
یہ مذاق جہانگیر کے دور حکومت میں بہت زیادہ بلند ہو گیا اور جب دارالسلطنت  
پھر دہلی مقرر ہو گیا تو بھی لاہور کی مرکزیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ فارسی کا یہی چار  
چاند مذاق اور ایران کی رومانی زندگی کا یہی اثر تھا جس نے اہل پنجاب کے ذہن  
اور تہذیب پر گہرا اثر ڈالا۔ اور آج آپ لاہور جا کر وہاں کی سماجی زندگی کا  
مطالعہ کریں گے تو بادی النظر میں مشکل سے آپ کو یقین آئے گا کہ آپ اودھ کی

زنجینوں سے ٹھٹھ اندوز ہو رہے ہیں، یا کسی ایسے صوبہ سے جس کی زبان جس کا تمدن جس کا معاشرتی مذاق ہم سے باطل الگ ہے۔ سرخوش نے پنجاب کے جن نارسہ شعرا کا تذکرہ کیا ہے ان میں راجہ سیالکوٹی، رضوان لاہوری اور علامہ فیض لکھنوی کا نام بہت اہمیت رکھتا ہے، میر جلال الدین محدث کے ایک فرزند نے بھی لاہور میں تہیٰ نطق اختیار کر لیا تھا اور شعر گوئی کا بہت پاکیزہ مذاق رکھتے تھے، راجہ تو خالص پنجابی ہیں سیالکوٹ کے سادات میں تھے، سرخوش ان کو مریدیت قلندر وضع و آزاد مشرب پختہ گو، لکھتے ہیں، رضوان ایران سے آئے اور لاہور میں آباد ہو گئے، علامہ بھی ولایت ہی سے آئے تھے اور لاہور میں رہ گئے تھے، علامہ کا یہ شعر ہے:

تکلمہ در پیرہن نمی گنجید از ہم آغوشی گریبانش

مصحفی نے بھی عہد محمد شاہی کے مشہور شاعر ”شاہ فقیر اللہ آفریں“ کا تذکرہ کیا ہے آپ کا وطن لاہور تھا، آپ سے نور العین واقف نے اصلاح لی۔ (عقد ثریا)

تمیز انصاری نے لاہور اسکول کی تعمیر میں مدد دی وہ اردو شاعری کا رواج ہے۔ اس میں شک نہیں، اردو کی کلاسیک شاعری کی ترقی و ترویج میں

۱۵۔ راجہ کا نام میر محمد علی تھا اس نے شاہ لکھنوی سید محمد یار کیا، درندہ اور شاہ آفرین دونوں

قبیلہ جوہی سے تھے جو جوہی قبیلہ کی ایک شاخ ہے۔



فضا میں اگر اقبال کے اسلامیاتی شاعری کے بہترین آثار و نقوش چھوڑے  
تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

دوسرا عنصر جس نے لاہور اسکول اور پنجاب کی اردو شاعری کی تعمیر  
میں مدد دی وہ فارسی زبان اور ایرانی تہذیب و اخلاق کی ترویج ہے ہندوستان  
کا دارالسلطنت ہونے کی حیثیت سے لاہور ایک مدت تک علم و ادب کا مرکز  
رہا۔ دہلی کی طرح یہاں بھی اصفہان و شیراز کے علماء و شعرا کی آمد رہا کی ہے عربی  
نے مرتے وقت ”دشش و شش پنچ“ اسی سرزمین میں کہا تھا اور یہیں ہی ہندو خال  
ہوا۔ اس کے بعد جہانگیر کے عہد میں بھی لاہور ایرانی شعرا و کامرگز رہا اور شاہجہاں  
اور اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی علم و فضل کی مجلسیں یہاں گرم ہوتی رہیں۔  
متمم خاں، ملک صاحب کنبوہ، اور سرخوش نے اپنے تذکروں میں جن شعرا  
اور صوفیہ کے قیام لاہور کے حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب  
میں ان لوگوں نے فارسی ادب اور شاعری کا بہت پاکیزہ مذاق پایا۔ اگر دیا تھا،  
یہ مذاق جہانگیر کے دور حکومت میں بہت زیادہ بلند ہو گیا اور جب دارالسلطنت  
پھر دہلی مقرر ہو گیا تو بھی لاہور کی مرکزیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ فارسی کا یہی چار  
چاند مذاق اور ایران کی رومانی زندگی کا یہی اثر تھا جس نے اہل پنجاب کے ذہن  
اور تہذیب پر گہرا اثر ڈالا۔ اور آج آپ لاہور جا کر وہاں کی سماجی زندگی کا  
مطالعہ کریں گے تو بادی النظر میں شکل سے آپ کو یقین آئے گا کہ آپ اودھ کی

رنجینیوں سے نطف انا، وزہور ہے ہیں، یا کسی ایسے صوبہ سے جس کی زبان جس کا تمدن جس کا معاشرتی مذاق ہم سے باطل الگ ہے۔ سرخوش نے پنجاب کے جن نامی شعرا کا تذکرہ کیا ہے ان میں رائج سیالکوٹی، رضوان لاہوری اور ٹامفیذ لکھی کا نام بہت اہمیت رکھتا ہے، میرحال الدین محدث کے ایک فرزند نے بھی لاہور میں تڑپن اختیار کر لیا تھا اور شعر گوئی کا بہت پاکیزہ مذاق رکھتے تھے، رائج تو خالص پنجابی ہیں سیالکوٹ کے سادات میں تھے، سرخوش ان کو مریدیت قلندر وضع و آواز د مشرب پختہ گو، لکھتے ہیں، رضوان ایران سے آئے اور لاہور میں آباد ہو گئے، ٹامفیذ بھی ولایت ہی سے آئے تھے اور لاہور میں رہ گئے تھے، ٹامفیذ کا یہ شعر ہے:

”نغمہ در پیر ہن نمی گنجہ از ہم آغوشی گریبانش

محقق نے بھی عہد محمد شاہی کے مشہور شاعر ”شاہ فقیر اللہ آفریں“ کا تذکرہ کیا ہے آپ کا وطن لاہور تھا، آپ سے نور العین واقف نے اصلاح لی۔ (عقد ثریا)

قمبر اعصر جس نے لاہور اسکول کی تعمیر میں مدد دی وہ اردو شاعری کا رواج ہے۔ اس میں شک نہیں، اردو کی کلاسیک شاعری کی ترقی و ترویج میں

۱۵۔ رائج کا نام میر محمد علی تھا اس نے شاید انکو سید بھی دیا گیا، ورنہ وہ اور شاہ آفرینی دونوں

قبیلہ جوہیہ سے تھے جو گو جوہیہ کی ایک شاخ ہے۔ (ذخاں)

پنجاب کا بہت کم حصہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اردو شاعری کے بحرانی دور میں ایک نخت پھیرا پیدا ہو گیا تھا۔ ادوی لاہور کے سوا کوئی قابل تذکرہ پنجابی شاعر نظر نہیں آتا۔ اس جمود کی وجہ سیاسی ہے۔ اردو شاعری کا حقیقی دور شباب عہد محمد شاہ سے شروع ہوتا ہے جو مسلمان ہند کی سیاسی زندگی کا اہم ترین دور تھا۔ منلوں کی شان دہرتی میں کمی اسی وقت سے شروع ہوئی۔ مہار شاہ کی تاخت نے ہندوستان کی محکوم قوتوں کے اندر ایک نئی زندگی پیدا کر دی۔ یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں دہلی کے تمدن و زندگی کی تصویر سے پنجاب کوئی اغترہ سے سکا۔ مگر یہ جمود کب تک باقی رہ سکتا تھا؟ پنجاب ملک کا ایسا حصہ نہ تھا جہاں کوئی انقلاب نہ ہو، اور پنجاب کے لئے یہ فزکی بات ہے کہ اس ادبی انقلاب کی رہنمائی اسی کے حدود سے شروع ہوئی، پانی پت کی خون آشام سرزمین سے حالی جیسا ادیب جلیں اور شاعر بے بدل اٹھا اور اردو شاعری کی بالکل نئی داغ بیل مولی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ پانی پت کے تمدنی زندگی کا گہرا اثر ہوا اور اس کو علاوہ پنجاب میں سمجھنا کوئی سمجھ نہیں رکھتا، لیکن جفرانی اعتبار سے حالی پنجاب کے فرزند تھے انھوں نے غائب کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا اور ذوق کے مشہور شاگرد آزاد کے ساتھ مل کر لاہور میں اردو شاعری کی ایک لہر پیدا کر دی۔ اقبال پڑ حالی و آزاد کے اسی مشترکہ تخلیقی سرمایہ کا سر پڑا، اس میں شک نہیں وہ

اول اول ادھر ادھر پہلے، داغ سے تلمذ کا واقعہ ان کی اسی ایک بے راہ روی کی یادگار ہے، اقبال کی انفرادیت کی تشکیل جن عناصر سے ہوئی ان میں حالی و آزاد کے قیام لاہور کی ادبی سرگرمیاں بہت اہمیت رکھتی ہیں یہ اور بات ہے کہ اس انفرادیت کی تکمیل اس وقت ہوئی جب اقبال یورپ گئے اور انھوں نے انگریزی اور المانوی شعرا و فلاسفہ کا بالاسیتغاب مطالعہ کیا۔

اقبال کی شاعری نے نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان کے مختلف صوبوں کو اثر پذیر کیا، لیکن اقبال کا یہ اثر پنجاب و اردوہ پر زیادہ گہرا رہا۔ پنجاب کے ان شعراء میں جو اقبال کے معاصر تھے اور جن میں قومی شاعری کی کافی صلاحیت پائی جاتی ہے سب سے پہلے حفیظ کا نام سامنے آتا ہے لیکن جس فضا میں ان کا نشوونما ہوا اس نے انھیں اس طرف متوجہ نہ ہونے دیا تاہم میں حفیظ کی شاعری کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ لیکن مگر چھوٹے چھوٹے ہندی نغموں اور غزلوں کی حاذک اور ان کے شاعرانہ کارناموں میں سب سے زیادہ ناقابل توجہ ”شامنامہ اسلام“ کو سمجھتا ہوں جو شاید سب سے زیادہ مطول مجموعہ ان کی قومی یا اسلامی نظموں کا ہے۔ یوں تو ملک میں کافی تعداد ان شعراء کی ہے جنھوں نے اقبال کی تقلید میں نظمیں لکھنی شروع کیں، اور ہمارے اردو ادب میں اقبال کے

ان تقلدوں کی بدولت بہت سا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن حقیقتہً اقبال کے صحیح جانشینوں میں ہمارے سامنے صرف دو ہی شاعر نظر آتے ہیں ایک جوش و دوسرے احسان۔ سیما صاحب نے بھی اس تتبع کی کوشش کی، لیکن وہ ہمارے عہد کے مصحفی ہیں، وہی شاگردوں کی بہتات، وہی قدیم و جدید ادوار میں حد فاصل بننا، مصحفی کی یہ ساری باتیں سیما صاحب سوچ رہے ہیں۔ سیما صاحب نے بھی جوش کی طرح اقبال کی تقلید و تتبع میں شعر گوئی کا رسالہ بدل ڈالا اور اس میں شک نہیں جہاں تک فن فکر اور سند کا تعلق ہے سیما صاحب کے انکار اقبال سے زیادہ مختلف نہیں لیکن ان کے سارے کلام میں نہ کہیں ادب کی نئی کاپتہ ہے اور نہ تخلیقی عنصر کا جذبات میں بھی نہ ولولہ ہے نہ اُرتک، مضامین فرسودہ، اور نقیورات تقلدانہ، یہ ہے سیما صاحب کا وہ ذخیرہ شعر جو اقبال و اقبالیات کے تتبع میں انھوں نے پیش کیا۔

(سیاسیات اور جوش و اقبال) جوش میدان سیاست میں آزما نظر آتے ہیں۔ ان کے سیاسی افکار میں اقبال سے زیادہ حریت اور زیادہ خروش ہے۔ اقبال بھی ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے سوچتے ہیں، وہ بھی ہندوستان کی نکت، زوال، اور غلامی پر غور و خفاں

نظر آتے ہیں۔ ان کے دل میں بھی ایک ہوک سی اٹھتی ہے۔ لیکن جوش زیادہ بلند سطح سے نازکش نظر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اقبال پنجاب کے رہنے والے تھے، جہاں مسلمان مناسب آبادی کے لحاظ سے برادران وطن سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال کی تربیت ذہنی ایک خاص قسم کی مذہبی فضا میں ہوئی۔ وہ صرف یہ تصور کر سکتے تھے کہ ہندوستان کے امن و سکون کے لئے دیگر مسلم قوم سے روادارانہ تعلق یہ حیثیت ایک نوعی عنصر کے مسلمان قوم کا اخلاقی فرض ہے۔ ان کو کسی معاشرتی مجبوری، یا سیاسی فعالیت کا تصور نہ تھا۔ اس کے برعکس جوش صوبہ اودھ کی پیدائش میں جہاں مسلمانوں کی تعداد، قوت اور تعلیم برادران وطن سے بہت کم ہے اور اس پر طرہ یہ کہ جوش کی مذہبی تربیت بھی بہت ضعیف، مضحل اور دھندلی تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کی طنزیات میں، مذہب، پیشوایان مذہب اور مراکز مذہب پر سخت قسم کی پھینچیاں نظر آتی ہیں۔ ان کی نظم 'سولوی' بڑھ کر لگے ایک طرف ہیں ان کی قنادر الکلاسی، طنز نگاری اور جوش کے لطائف سے محفوظ ہونے کا موقع ملا، تو اسی کے ساتھ ہماری آنکھوں سے خون کے دو قطرے بھی ٹپک پڑے۔ جوش کی یہ انتہائی محرومیت ہے کہ ان کو اقبال کی طرح کسی دل والے، پاک سرشت انسان کا فیض صحت نصیب نہ ہوا،

اس میں شک نہیں جوش نہایت دردمندانہ لہجہ میں قوم کو اتحاد اور ربط و یکجہ کی طرف بلاتا ہے لیکن جوش کی عمومی سیاسی زندگی اقبال سے زیادہ پست، مردہ

اور بے کیف ہے، وہ سیاسی تصورات تو بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ پیش کرتے ہیں لیکن ہمارے سامنے نہ کوئی ایسا کارنامہ نہیں جن کو ان کی علمی سیاسی زندگی کا نتیجہ کہہ سکیں۔ اس کے برعکس اقبال نے بڑی حد تک علمی کام بھی کئے۔ گو ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے انھوں نے جو نظریات سیاسی پیش کئے وہ ان کے سیاسی اعمال سے ہم آہنگ نہ ہو سکے۔

اقبال ایک مفکر تھے، فلسفی تھے، جوش کا میلان اس طرف نہیں رہا ان کا سارا سراپا زندگی ادب اور شعر ہے۔ اقبال نے اپنی قومی اور سیاسی صحیفہ زندگی کی ترتیب نفسیات مذہبیات اور فلسفہ پر رکھی اور اس لئے ان کی سیاسیات خواہ علمی ہو یا نظری، ان کی فکر عمیق کا نتیجہ ہوتی ہے، اس کے برعکس (جوش محض شاعرانہ کیفیت و حال سے کام لیتے ہیں) ان کے سیاسی تصورات نفسیات انسانی کے رموز، حقائق کے تجزیہ و تحلیل کا نتیجہ نہیں، جوش کے دل میں ایک مال چپ رہتا ہے اور وہ بلا کسی فکر و تعلق اس کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، جوش نے اپنی قومی نظموں (آدمی دے لئے خدا) اور (مرد وطن اور مسلمان) میں جو پیام دیا ہے وہ بہت بلند و پاکیزہ ہے اور اس لئے قدرتی امر تھا کہ مسلمانوں کے وہ ادارے جن سے ان قومی جذبات کے پامال ہونے کا اندیشہ ہو جوش کے اندر غم و غصہ پھیل کریں یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ایک دلچسپ و عجیب نظم ”پیرزن لیگ“ لکھی اور اپنے دل کا غبار نکالا۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ فنی اعتبار سے یہ نظم ناقص، تشنہ اور مہم ہے انھوں نے نہ فیصلہ کن انداز میں کوئی بات کہی اور نہ اس کے روشن یا ایجابی پہلو پر کوئی بحث کی، حالانکہ یہ بھی ایک اہم نقطہ خیال ہونا چاہئے تھا کہ (پیرزن لیگ) کی رہنمائیاں کیوں ہیں اور لوگ ان پر مشید کیوں ہوتے جاتے ہیں، مگر جیسا کہ ہم نے ابھی سطور بالا میں عرض کیا (جوشن کچھ کہتے ہیں شاعرانہ حال میں کہہ جاتے ہیں فکر و نقاد سے ان کو کوئی کام نہیں)

### مذہبیات اور جوش و اقبال | اقبال کی نشو و نما مذہبی فضا میں

ہوئی زبان کو مذہبی مبررگوں کی پاک اوضاع، خلوص اور المہیت پر نزدیک سے نظر ڈالنے کا موقع ملا، مذہبی اعمال، ادا و امر و نہی نے کوہِ ہمایوں سے ان پر گہرے اثرات چھوڑے اس کے برعکس (جوش) کو لکھنؤ کے عیش و عشرت و تمدن سے واسطہ رہا، دونوں شاعروں کی اجتہادی زندگی کے ان اثرات کو آگے چل کر ان کی شاعرانہ شخصیت کی تعمیر میں بہت کچھ دخل ہے، اسی مذہبی تصور کے تحت اقبال کو خالص ہندوستانی شاعر بننے نہ دیا، (جوش) اس میں ان میں اقبال سے آگے بڑھ کے فکر و نظر میں اقبال کی سی گہرائی، اور وزن نہ پیداکر سکے اقبال نے ”اسلامی شاعر“ بن کر اس کمی کی تلافی کر دی (جوش) میں گو ہندوستانی شاعر بننے کے آثار و نقوش زیادہ ہیں لیکن ان میں ”حال“ ہی حال ہے کوئی غلیظانہ تعمق نہیں یہ تو کمی تھی ہی، اس پر طرہ یہ



کہ جوش نے اپنے مذہبی اضمحلال یا یوں کہئے اپنی مذہبی لاپرواہی کو اپنی طنز یا  
 کے پردہ میں چھپا نا چاہا اور طرفہ یہ کہ اپنی طنزیات کا موضوع بھی انھوں  
 نے اسلامیات ہی کو قرار دیا اور اپنی اس تحقیق کے ثبوت میں یہ کہنے کی  
 جرأت کرتا ہوں کہ جوش کے یہاں جو مذہبی نظمیں ہیں وہ یکسر تخریبی پہلو رکھتی  
 ہیں اور منفیانہ رنگ کی حامل ہیں یہاں تک کہ ان کی نظم ”پیغمبر اسلام“ میں  
 بھی ان کا منفیانہ رنگ نہ چھپ سکا حالانکہ اپنے گمان میں جوش صاحب  
 نے بڑی عقیدت سے یہ نظم لکھی ہے کہ اس اعتبار سے جوش اقبال سے  
 تو خیر کیا، احسان سے بھی بہت پیچھے ہیں۔ اقبال دنیاۓ اسلام کا قابل  
 احترام شاعر تو خیر تھا ہی مگر وہ ہندوستانی شاعر بھی تھا اور جوش کی  
 ”ہندوستانیت“ بلکہ سطح پر پہونچی لیکن ان کا اسلامی رنگ اس قدر  
 مضحل اور بے آب بن کر رہ گیا کہ اردو زبان کے نوجوان شاعر سے بھی  
 جوش صاحب آنکھ نہیں ملا سکتے، احسان اور جوش دونوں نے ”پیغمبر  
 اسلام“ پر نظمیں لکھیں ہیں لیکن احسان کے یہاں ولولہ، ارادت اور کیف  
 ہے اس کے برعکس جوش صاحب نے اپنے ”شک دار تیاب“ اور مذہبی  
 بے توجہی کو عقیدت کے پردہ میں چھپا نا چاہا ہے۔  
 ”ضرب کلیم“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جس میں اقبال نے اسلامیات  
 کے سلسلہ میں نظمیں لکھی ہیں اس میں شک نہیں عہد حاضر کے اسلام پسندوں

مذہب اور مراکز مذہب پر انھوں نے بھی طعن کئے ہیں لیکن اقبال کے ہجو میں سوز و گداز ہے اور ان کا سطح نظر قوم کی اصلاح ہے۔ اس کے برعکس جو جس صرف طنزیات سے کام لیتے ہیں اور اس میں ایک تلخی، خستہ اور تمخرمہ اکثر ہے اور طنزیات اقبال کا افادہ رنگ جو جس کے یہاں بالکل مفقود ہے۔

(جو جس نے فکر و نشاط میں جو نظمیں مذہبیات سے متعلق کہی ہیں ان میں یہی نقص اور سطحیت پائی جاتی ہے وہ اپنی نظم (ہوشیار) میں قوم کو دین پناہوں سے متنبہ کرتے ہیں (شیطانی زہد) اور (پندار عبادت) میں مذہبی لوگوں کی بے ایمانیاں پیش کرتے ہیں (خانقاہ) اور (شیخ کی مناجات) میں مذہبی مرکز پر بھتی کہتے ہیں ”شیخ جی“ کی ہجو کرتے ہوئے ان کی عبادت کی غرض و غایت کا مرقع کھینچتے ہیں لیکن ہر جگہ یا تو صرف مذہب سے کھیلنے ہوئے نظر آتے ہیں یا انشاء کی طرح ہنسٹر معلوم ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ ان کی کتابوں میں کوئی ایسی نظم نہیں جو ان کے بلند بقصور مذہبی برداشت کر سکے)

”انا انصافی ہوگی اگر ہم“ فکر و نشاط“ کی ”مذہبی طنزیات“ کے ساتھ (شوالہ و شبنم) کی اصلاحی نظموں کا تذکرہ کریں، ان نظموں میں زیادہ اہم اور مشہور ”ذکر سے خطاب“ ”متولیان وقف حسین آباد سے“ اور ”سوگواران حسین سے“

خطاب“ ہیں بیشک ان نفلوں کے ذریعہ جوش نے ایک خاص اسلامی فرقہ کی اصلاح کی ہے لیکن جوش کی ساری قومی شاعری فرقہ پرستی سے بلند نہ ہو سکی اور باہنہ دعوائے آزادی و لامذہبیت جوش صاحب دائرہ ”شعیت“ سے باہر نہ گل سکے۔ یہ ہے جوش کی ”اسلامی شاعری“ جس پر بجائے سر دھننے کے کفِ افوس ملنا چاہیے۔

**اخلاقیات اور جوش و اقبال** | اقبال اور جوش کی شاعری میں جس طرح سیاسی اور مذہبی اختلافات

ہیں اسی طرح اخلاقی اختلاف بھی ہے، اقبال سنجیدہ، محتاط اور گہرے نظر آتے ہیں یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ ان کی زندگی پر اسلامی اخلاق کا اثر ہے۔ اقبال کی شاعری میں ان کی بلند اخلاقی زندگی کی جھلک موجود ہے اس کے برعکس جوش کے اخلاق کے دو رخ ہیں ایک وہ جو پیداوار ہے اس فضا کی جس میں انھوں نے نشو و نما پائی، عفوان شباب کا عہد گزارا، اور دوسرا وہ جو تجربہ، امتداد زمانہ اور دستِ تصور و مطالعہ نے ان کے اندر پیدا کیا۔ لیکن جیب کوئی ہمتی قوم کی متاع بن جاتی ہے تو اس کی زندگی کا ہر زاویہ معرضِ بحث میں آتا ہے اور اس حیثیت سے ان کی نجی زندگی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

جوش کی بعض نظمیں ان کے نفسی تغیر اور روحانی انقلاب کو نمایان کرتی ہیں اس سلسلہ میں ”کالج کے نوجوانوں سے“ ”مسلک جوش“ اور ”مبلوغِ حیات“

قابل توجہ ہیں۔

جوش نے ان نظموں میں خود ہی اپنی زندگی کے مختلف ادوار کا تذکرہ کیا ہے اور اپنی شخصیت کے مختلف تغیر پذیر آثار و نقوش دکھائے ہیں، ان کی نظم ”کالج کے فیوچرائز سے“ پڑھئے ان کی حیات رنگیں نظر کے سامنے آجائے گی لیکن جب بھی کوئی تجربہ نے ان کے نظریہ زندگی میں تبدیلی پیدا کر دی تو وہ ماضی کے ان ایام کا تذکرہ حسرت کے ساتھ کر لے لگے اور فیوچرائز کو یہ سمجھانے لگے کہ:

بس اک گمان جوانی ہی در نہ حسن کہاں      بس اک فریب نظر ہے جمال یار نہیں  
جو زخم سر سے میسر نہ ہو وہ تاج غلط      جو خون دل سے نہ پیا ہو وہ بہار نہیں  
”یار صادق“ بس بھی انھوں نے اپنی کامرانی، و اقبال مندی کے نرانے گائے  
ہیں جبکہ نہ صرف وہ کسی سے محبت کرتے تھے بلکہ محبت کا جواب محبت سے دیا  
جاتا تھا۔ فرماتے ہیں:-

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں      کوئی قہر جہاں و سمن بر نہیں ملا  
یہ منزل پہنچ ختم نہیں ہوتی ہے بلکہ اور آگے چلتی ہے۔

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں      خود مجھ پہ جو فدا ہو وہ دلبر نہیں ملا  
ان نظموں میں جوش نے اپنی ابتدائی زندگی اور اخلاق کو نمایاں کر دیا ہے۔  
ان کے اخلاق کا یہ ابتدائی دور تھا، اس میں بتدریج ترقی ہوتی ہے۔  
یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اخلاقیات کی اس بلند سطح تک پہنچ جاتے ہیں جہاں

پہونچکر بایرن نے Byron's life میں لکھی اور جوش نے ”بلوغ حیات“  
 بایرن کی اس نظم اور جوش کی ”بلوغ حیات“ میں عجیب و غریب مماثلت ہے  
 بایرن بھی طوفان زندگی سے نبرد آزما تھا جوش نے بھی ہنگامہ و انقلاب  
 سے زور آزمایا کیں آخر جذبات میں ٹھہراؤ ہوا، دونوں نے مرکز زندگی کو  
 دیکھا اور مسکرا دئے، اپنی ابتدائی ہنگامہ پرستی، معاشرتی، سیاسی اور مذہبی  
 نبرد آزمائی پر نظر ڈالی اور ”حسرت حاصل“ سے متاثر ہوئے بلوغ حیات“ اور  
 Byron's life کو سامنے رکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہی جوش  
 نے بایرن سے متاثر ہو کر یہ نظم لکھی ہے۔ اگلے اوراق میں میں نے یہ لکھا تھا کہ جوش  
 اور بایرن میں کردار، رجحان اور نظریہ کے اعتبار سے ہم آہنگی پائی جاتی ہے  
 بایرن اپنی ابتدائی زندگی کا نقشہ کھینچ کر اپنی نفسی تغیر پذیری، اور اخلاقی  
 انقلاب کا تذکرہ کرتا ہے اور اپنی عظمت اور رفعت حال کا اعتراف کرتے  
 ہوئے اپنی موجودہ زندگی کا نقشہ پیش کرتا ہے اسی طرح جوش بھی اپنی تدریجی  
 روحانی اور نفسی ترقی کا اظہار کرتے ہوئے ”بلوغ حیات“ کے اشعار پیش کرتے  
 ہیں :-

ایک نیا احساس اس سینے میں اب پاتا ہوں میں      دشمنی کرتے ہیں دشمن اور شرماتا ہوں میں

اور صرف یہی نہیں بلکہ

ہر کس رنج و راند انسان کو دعا دیتا ہوں میں      وار کرتا ہوں کوئی تو مسکرا دیتا ہوں میں

یہ ہے وہ اخلاقی تبدیلی جو امنداد زمانہ، تجربہ اور تصور نے جوش کے اندر پیدا کی، وہ پہلے کیا تھے جوش و غضب، ہنگامہ و معرکہ، غرور و خود بینی، جس کا بایرن تذکرہ کرتا ہے جوش میں بھی موجود تھی لیکن ”زانہ“ کے زبردست ہاتھ نے روح و نفس میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ بایرن اسکو صمد نظامہ

کہتا ہے جوش بھی اسی باعث اپنے ”سینہ میں اک نیا احساس پائے ہیں“ (شاعری کی اس صنف میں اقبال و جوش کا کوئی موازنہ نہیں۔ نہ تو جوش کا مطالعہ وسیع نہ اقبال

کی طرح باضابطہ انھوں نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی (جوش صرف جذباتی شاعر ہیں وہ نہ کبھی مفکر رہے اور نہ مسائل کا کائنات پر یہ حیثیت فلسفی ہونے کے انھوں نے نظر ڈالی) حقیقت یہ ہے اقبال اپنی یہ شاعرانہ خصوصیت اپنے ساتھ لے گئے ہندوستان کے تمام شعرا میں ان کا کوئی حاشین نظر نہیں آتا (جوش اپنی زندگی کی بڑی منزل تمام کر چکے) اب ان سے تو ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ قدیم و جدید فلسفہ کا باضابطہ مطالعہ کرنے کی دوسری لیں گے اور ان حقائق کے امتزاج سے وہ ایک نیا ہیولی بنیاد کر کے اردو شاعری کو فائدہ پہنچائیں گے علی اختر صاحب زاویہ گزریں ہو چکے۔ احسان کا میلان ترقی کی طرف ہی۔ ان کی عمر اور ذوق، سے ہمیں توقعات ہیں، وہ ابھر سکتے ہیں لیکن ان کو ساز و ضبط شاعر در پید یونک محدود رہ گیا ہے اس کی ذمہ داری ہماری مجلسی و عمرانی

زندگی پر عاید ہوتی ہے کاش احسان صاحب باصنا بطہ کچھ پڑھنے اور سیکھنے کی سعی کریں لیکن شاید وہ اپنی موجودہ زندگی پر مطمئن ہیں۔ یہ قناعت یا حیرت ہی نہیں کم بہتی ہے اور ان کے مستقبل کے لئے ہلکا !

(جوش کی کتابوں میں سے "شعلہ و شبنم" کی نظمیں اکثر و بیشتر فضائی تاثرات کی پیداوار ہیں اسی طرح "لغش و نگار" بھی جوش کے عمیق مشاہدات و تصورات کا نتیجہ نہیں، البتہ "فکر و نشاط" اور "حرف و حکایت" کی بعض نظمیں ہیں چونکا دیتی ہیں اور ہم ذرا سنبھل کر بیٹھ جاتے ہیں۔ یہ نظمیں اقبال کی ایک الگ ہی یاد دل جاتی ہیں۔

جوش کی دو نظمیں ہیں "جوانی کا بستر مرگ" اور "بھریاں" جو ان کی عمیق فکر کا نتیجہ ہیں، فغائی کو گلگشت چہن رلاتا تھا وہ "ورق گل" پر اپنا منہ رکھ کر آپے سے باہر ہو جاتا تھا۔ جوش نے بھی "بھریوں" میں جوانی کی عنائیاں لکھیں اور عنائیوں کے اس انجام پر آنسو بہانے لگا۔

نظر کر بھریوں سے شیر کیے سٹے ہوئے رخ پر یہ وہ بستر جو ہم توڑا ہے جس پر جوانی نے جوش صاحب کی ایک نظم کا عنوان ہے "فریب ہستی" اس میں بھی وہ مفکر اور مزین شاعر فلسفی کی طرح پھول کی تخلیق، اس کی شگفتگی، نگہات بیزی اور پھر فسادگی، پرانگی، اور پامالی پر غور و فحاشیاں کرتے ہیں اس نظم کے آخری شعر یہ ہیں :

یہ کیا نظام ہے معبودِ باغ ہستی کا      کھلے جو صبح کو وقت غروب کھلائے  
جب ایک پل میں ہو تعمیرِ راہ وصالِ خراب      تو کس امید پر کوئی فریب ہستی کھائے  
اسی طرح ان کی حقیقت شناسی ”موتی یا شبنم“ میں بھی جھلکتی ہے کس  
بے پناہ انداز میں فرمائے ہیں:

پرستِ جوانی کی آنکھیں جس چیز کو موتی کہتی ہیں      دیکھ لی جو پیری جھاکے اسے اک قطرہ شبنم یا نیکی  
جوش کی نظیں ”سہاگن بیوہ“ اور ایک ”تقابل“ ہماری معاشرت اور  
عمران سے متعلق ہیں ”سہاگن بیوہ“ بہت لمبی ہے، یہ نظم جوش کے تمام نقوش  
شخصیت کی حامل ہے ان کا روحانی تصور، ان کی شاعرانہ نکات، انکا مصلحانہ  
پیام اور آخر میں ان کی فلسفیانہ بصیرت بھی نمایاں ہے حقیقت یہ ہے کہ یہ  
نظم جوش کے ماضی اور حال کا ایک آئینہ ہے ان کی کم نظیں ایسی ہیں جنہیں ان  
کی تمام خصوصیات یکجا اس مکمل طریقہ سے نظر آئیں۔

”ایک تقابل“ میں جوش کی اخلاقی زندگی کا وہ رخ نظر آتا ہے جسے میں  
نے پچھلی سطور میں نخبِ امتدادِ زمانہ اور وسعتِ تصور کا نتیجہ بتایا ہے ”ایک تقابل“  
ہمیں احسان کے تصورات درد و حزن کی یاد دلاتا ہے، احسان نے ان چہرہ دی  
تصورات کو بہت کامیابی کے ساتھ نمایاں کیا ہے اور اس صدف میں اس کا کوئی  
مقابل نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں بڑی جانکاحِ احسان کی آپ بیتی ہیں



اس کے برخلاف جوش پر فطرت اس قدر نا بہر بان نہیں رہی ہے بایں ہمدان کے دل میں ایسی ہو کہ اٹھنا ان کے ”دل والے“ ہونے کی دلیل ہے۔

پلیٹ فارم پر دو گھاڑیاں آکر ٹھہرتی ہیں دوسرے درجہ کے ایکس ڈیہ کے سامنے تیسرے درجہ کا ڈبہ ہے اس میں مزدور، غریب اور فلاکت زدہ انسان ہیں اول الذکر میں امر اور سرمایہ دار سفر کر رہے ہیں، جوش دونوں ڈبے دیکھتے ہیں، اور بلندی بستی، امارت و غربت کا فرق ان کو بیتاب کر دیتا ہے۔ دیکھئے کس المناک لہجہ میں فرماتے ہیں:

اللہ اللہ اس قدر عدل و تناسل کی کمی اس طرف بھی آدمی تھے اس طرف بھی آدمی  
جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ اقبال، جوش اور احسان اپنی زندگی  
اور تجارب زندگی کے لحاظ سے

انکل علیہ علیہ چیز ہیں، اقبال مفکر تھے جوش صاحبِ حال (آس سے مراد ان کی صوفیت نہیں جس کی جوش کو کبھی ہوا بھی نہ تھی بلکہ ”کیفیت“ ہے) اور احسان مفکر بھی ہیں اور صاحبِ حال بھی اقبال کے افکار کو علم حکمت نے جلادی (جوش کی ادبی بلند پایگی نے اس کے ”حال“ میں رفعت اور کلام میں کشش پیدا کی) لیکن افسوس ہے احسان کا دامن ان دونوں سے معرا ہے۔ روحی کو اعتراف تھا ”ما زپے سنائی و عطار آمدیم“ ہمارا احسان بھی اقبال اور جوش کے نقش قدم پر چلا، احسان، اقبال اور جوش کا محض تین کر کے مٹیں نہ رہا بلکہ

اس نے اپنے اس ہیوی میں اپنی انفرادیت کا تخلیقی رنگ بھی بھرا۔ احسان کی شاعری کا ہیوی تین اجزاء سے بنا ہے، اقبال کی گہرائی، نقوش کی ادبیت، اور خود احسان کی مدد بھری زندگی، یہ نقوش اس کی شاعری کے ہر ہر پہلو میں نمایاں ہیں اقبال کی طرح وہ فکر و غور سے بھی کام لیتا ہے ضبط، شب سیاہ، خواب زندگی پر مٹھے تو آپ کو احسان کے مفکرانہ رجحان کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ اسی طرح جوش کی رومانیت، ادبی انداز اور شاعرانہ حال احسان کی بہت سی نظموں میں موجود ہے (لقابی مطالعہ کے لئے دونوں شعرا کی بعض نظمیں قابل لحاظ ہیں ان نظموں کو پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ احسان نے جوش کا نہ صرف کافی مطالعہ کیا ہے بلکہ انھوں نے جوش کی تقلید و تتبع کی کوشش بھی کی ہے، آپ جوش کی کتاب "نقش و نگار" کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جو "مطالعہ و نظر" کے عنوان کے تحت ہے، احسان نے بالکل اسی کی تقلید میں طبع آزمائیاں کی ہیں جو "جادو نو" کے نام سے ہمارے سامنے ہے۔

احسان کی انفرادیت یوں تو احسان کا انفرادی رنگ ان نظموں میں بھی ہے جو اس نے اقبال اور جوش کی تقلید میں

---

سطح (جوش) سہاگن بیوہ (جوش) جنگل کی شہزادی (جوش) گنگا کے گھاٹ پر (جوش) بھکارن  
 شہزادی (احسان) نوعروس بیوہ (احسان) دیہاتی دو شیرہ (احسان) آدمی کے  
 ساحل پر (احسان) افکار پریشاں (احسان)

کہی ہیں لیکن بعض ایسی نظمیں بھی ہیں جو صرف احسان ہی کا ذہن خلاق پیدا کر سکتا تھا۔ اس موضوع پر ایسی انفرادی نظمیں نہ اقبال نے کہی ہیں نہ جوش نے، یہ احسان کی آپ بیتی ہیں جہاں اقبال اور جوش کا ذہن پہونچ نہیں سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال تو بلندی و پستی دونوں جگہ قبولیت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں لیکن جوش کو احرار زیادہ پسند کرتے ہیں اور احسان کو غرباء، احسان غریبوں کا شاعر ہے۔ اس کے شعر کا موضوع بسنر سنجاب کی بجائے بوریہ ہے۔

احسان کی نظم ”مزدور کی موت“ اردو زبان کے غیر فانی شاہکاروں میں سے ہے۔ ”سہاگن بیوہ“ میں جس طرح جوش کی پوری شخصیت اور ان کا ماضی و حال نمایاں ہے اسی طرح ”مزدور کی موت“ احسان کی جتنی جاتی تصور ہے۔ صور شعریہ یا محاکات کی ایسی مثال بدیع شاید ہی اور کہیں نظر آئے احسان اگر اپنی پوری زندگی میں صرف یہی ایک نظم کہہ جاتا جب بھی اس کی حیات کی صمانت ہو سکتی تھی، لیکن ”جشن بیپارگی“ لکھ کر تو اس نے اپنی شاعرانہ انفرادیت بھی منوالی۔

”مزدور کی موت“ ”مزدور کا چالان“ اور ”جشن بیپارگی“ اسی قلم سے نکل سکتا تھا جو ”میرا گھر“ ”غم فاطمہ“ اور ”خدا عز و جل“ لکھ سکے، اقبال کو یہ دن دیکھنا نصیب نہ ہوا، اور جوش بھی اس نوع کا کوئی المناک تصور نہ کر سکتے تھے۔

(جوش حیدر آباد میں رہ کر ملیح آباد کو یاد کرتے ہیں۔ اپنی بے وطنی کا غم،

احباب کی یاد، وطن کی فضا، سب کچھ لکھ جاتے ہیں لیکن ان کا اثر فاری ہر اس قدر گہرا نہیں ہوتا جس طرح احسان "میرا گھر" میں ایک پایدار نقش چھوڑ جاتے ہیں اسی طرح جوش کی "قلب ماہیت" اور احسان کی نظم "خندہ غرور" سامنے رکھتے اور فیصلہ کیجئے کہ جوش اور احسان میں اثر آفرینی کے لحاظ سے کون کامیاب ہو جوش کے لہجہ میں خشونت اور طنز ہے کم احسان کے نالہ میں درد اور تلقین جوش کا انداز خطاب بلیغ اور شاعرانہ ہے احسان کا انداز سلیس اور حکیمانہ، احسان کو جب مقرر نے وطن سے بہت دور پنجاب میں پھینکا تو اس کو ایک مدت کے لئے وطن کی زیارت بھی نصیب نہ ہو سکی۔ اس دوران میں اس کا گھر گر گیا۔ ایک زمانہ کے بعد جب وہ اپنے وطن میں آتا ہے تو اپنے گھر کا نقشہ اس کو بیکر متاثر کرتا ہے، اس نے ایک نظم لکھی جس کے آخری اشعار تیر کی طرح دل میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ کہتا ہے۔

میں تو اپنی سحت جانی سے بے درد رہ گیا      میرے غم میں میرا گھر برباد ہو کر رہ گیا  
آج اپنے اس شکستہ گھر میں پھر آیا ہوں میں      بے بسی کے چند آنسو نذر کو لایا ہوں میں  
اور آخری شعر میں تو گویا دل نکال کر رکھ دیا ہے:

دل بھرا آنا ہو رو کوں کس طرح انسان ہوں      آہ میں اپنے وطن میں ہوں مگر مہمان ہوں  
یہ ہو کہ اقبال اور جوش کے دل میں کہاں سے آتی۔

احسان لاکل پور (پنجاب) کے ایک مشاعرہ میں جاتا ہے، اس کا لباس

پھٹا اور پڑنا ہے اس کی ہیئت غریبی، اور مفلسی کی تصویر بکھیرا اس کا ایک نادان دوست۔  
 ”انور“ ہنس پڑتا ہے، انور کی یہ بے محل ہنسی احسان کے دل و دماغ پر ایک  
 جانکاہ شرٹ ڈالتی ہے، شاعر ہے اور پہلو میں ایک نازک دل رکھنا ہی حساس  
 کروٹ لیتا ہے، اس کیفیت کو اس نے ”خندہ غرور“ میں پیش کیا ہے۔

یہ نظم احسان کے باطنی اخلاق اور سرشت کی ایک جیتی جاگتی تصویر ہے۔ جوش  
 نے بھی دکن میں اپنے ایک دوست ”مدعی ہوش؟ ہوش!“ کو بدلا ہوا پایا، ایک  
 نظم لکھی، اور جذبات کو سیراب کیا جوش بلاغت بیان اور ادبی ہمارت کے  
 لحاظ سے بہت کامیاب ہیں لیکن اسی کے ساتھ اچھ میں سختی، اور بیان میں طنز،  
 غم اور عتاب پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس احسان بہت ہی نرمی، سلاست،  
 اور صفائی کے ساتھ دوست کے دل و دماغ میں ایک اخلاقی رد عمل پیدا کرنا  
 چاہتا ہے۔ جوش کی طرح احسان لے طنز، غم اور غصہ کا اظہار نہ کیا بلکہ ایک حکیم  
 کی طرح مرض کی ماہیت پیش کی اور اس کے برے اثرات کا مرقع کھینچا۔ دیکھئے  
 کس پیر اثر اندازیں کرتا ہے:

بے خبر، یہ تری بے وقت ہنسی خوب نہیں ایسی باتیں مرے اللہ کو مرغوب نہیں  
 ہمارے نوجوان شاعر نے جس حکیمانہ انداز میں ”انور“ کو سمجھا یا جو اس سے  
 بہتر طریقہ موعظت اخلاقیات کی عملی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ جان لاہور میں قلعدہ کی  
 دیوار سے گر پڑتا ہے، ایک عورت گنیز فاطمہ ”اس کو بے پناہ سمجھ کر اپنے گھر لے آتی ہو

بیمار داری کرتی ہے۔ احسان اس ہمدرد عورت کو بہن کی طرح چاہتے لگتا ہے اور جب قتی ہو تو ہکا ایک پرورد و مرثیہ لکھا ہے یہ غم فاطمہ کے عنوان سے ہے احسان نے اس غم میں جس والہا محبت کا اظہار کیا ہے اس سے اس کی شرافت اخلاق اور محسن پرستی کا اظہار ہوتا ہے،

تیری لغت کا ہوں قائل مرے خواہوں پرین آ جانتا ہوں تری تعمیر و فاضل نہیں  
اور آخری شعر میں اپنی منہ بولی بہن کے غم میں جس تاثر کا اظہار کیا ہے اس سے احسان کے غیر معمولی جذبہ و فاضل شاعری کا ثبوت ملتا ہے۔

خواہش مرگ جوانی پر جئے جاتا ہوں زندگی زہر ہے مجبور پیے جاتا ہوں  
احسان کا رنگ تغزل احسان نے اردو زبان میں بحیثیت نظم نگار شہرت حاصل کی، لیکن اس کے معنی نہیں

کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے ناکامیاب ہیں اس باب میں جنتی رائیں ہیں وہ یا نونیتجہ ہیں اس امر کا کہ اردو ادب کے بعض نقادوں نے محض اپنے ذاتی رجحان کی بنا پر صحیح تنقید نہ کی یا ان میں بعض نے دیدہ و دانستہ نا انصافی کی، اس باب میں نیا ز صاحب نے جو رائے دی ہے وہ تنقید صحیح اور مذاق سلیم کی بہترین مثال ہے  
اقبال اور جوش اقبال جوش اور احسان تینوں نے غزلیں لکھی ہیں اقبال کی رہبری داغ کے ہاتھ آئی تھی، داغ گوہاری زبان کا ایک ناقابل فراموش شاعر تھا، لیکن اقبال کا رجحان مذاق اس سے

بالکل مخالف تھا اقبال سمجھ گیا، در نہ گمراہ ہو جاتا، اور ہمارا ادب ایک بہت بڑے ذخیرہ شعر سے محروم ہو جاتا، اقبال نے جو غزلیں کہی ہیں ان میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی، جوش کا حال اس سے بھی بدتر ہے، جوش غزل کے مخالف ہیں، ملک میں اس پر ہنگامہ ہوا، اور میرا خیال ہے یہ ہنگامہ بیجا نہ تھا، جوش میں صلتا ہی نہ تھی کہ وہ دور حاضر کی غزل گوئی کا ساتھ دے سکیں، ان کا ذوق، ریاض، آئیر اور داغ کا رنگ چاہتا تھا، ادھ کی شمع حکومت کے بجھ جانے کے بعد اُردو شاعری کے مذاق میں ایک انقلاب پیدا ہو چکا تھا، اس انقلاب نے اگر ایک طرف استغرا و رجحان پیدا کئے تو دوسری طرف حسرت اور فانی، اب جہاں اور پسند میں اتنی تبدیلی ہو چکی تھی کہ صنم خانہ، اور گلزار کے لئے ہمارے ادب میں مزید توجہ کشش نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کو با اندازہ تمام غزل گوئی میں کامیابی نہ ہوئی۔ اب اس "جراحت ناکامی" کو انھوں نے دوسرے روپ میں پیش کرنا شروع کر دیا، جوش اگر خموش رہ جانے اور نظموں پر اکتفا کر لینے تو ان سے کوئی محاسبہ نہ کرتا، لیکن جب انھوں نے اپنی ناکامی پر انتقام کی یہ صورت نکالی تو دنیا نے نقاد ادب میں ایک شور مچا دیا۔

جوش صاحب غزل گو کی حیثیت سے ناکامیاب ہیں، کم مشق ہیں، ان کی غزلوں میں ان کا کوئی انفرادی رنگ نہیں، انھوں نے "ناصح مشق" کی حیثیت سے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس میں نہ کوئی کشش ہے اور نہ کوئی وقعت، جوش

صاحب فرماتے ہیں:

”جنگ تک غالب ہوا ان پر وہ قریب و سیاہ کمر چکا ہے زندگی جو تیر و مومن کی تباہ  
تغویب ہے جوش صاحب کے ذوق پر، اور حیرت ہے ان کے اس اہل فیصلہ پر  
کیا تغزل، میں صرف ”قریب و سیاہ“ کی نگاہ پر دازیاں ہوا کرتی ہیں“ اور کیا وقعت  
”میر و مومن“ اپنے افکار عالیہ کا دفتر چھوڑ کر اپنے کو تباہ کر گئے اگر تیر تباہ ہو گیا،  
مومن ناکام رہا تو جوش صاحب کا اپنے باب میں کیا فیصلہ ہے؟

تیر و تباہ ہونے کے بعد بھی دو سو برس سے کچھ کچھ کی زبان پر ہے،  
میر حسن، ناسخ، اور غالب ہی اس کا اعتراف نہیں کرتے بلکہ آج بھی جبکہ  
اُردو شاعری نے نئے اسالیب اختیار کر لئے ہیں تیر و مومن کا اُردو ادب  
میں ایک خاص مقام ہے، جوش صاحب کا یہ نقد تغزل اپنی بے بسی اور  
کمزوری کو بے نقاب کر رہا ہے، جوش صاحب نے اپنے زعم میں مسلسل غزلیں  
کہہ کر ایک اسلوب جدید کی بنیاد ڈالی ہے اور دنیا میں اپنے نجد، اور بدیعہ  
فکر کی ایک یادگار چھوڑنا چاہتے ہیں، یہ اور بھی بے معنی اور اہل سی چیز  
ہو کر رہ گئی ہیں، بات یہ ہے کہ جوش صاحب جس پایہ کی نظمیں کہتے ہیں غزلیں  
نہیں کہہ سکتے، نظم تسلسل چاہتی ہے اور غزل بے ربطگی، نظم میں ایک تصور  
کو پھیلا کر بیان کرنے کی وسعت ہے، غزل میں ہر شعر ایک داستان کی  
اجمالی تصویر ہوا کرتا ہے، نظمیں لکھتے لکھتے جوش صاحب تسلسل کے عادی



ہو گئے ہیں غزلوں میں بھی وہ اس سے نہیں بچ سکتے اور غزل کی نزاکت اس کی متحمل نہیں ہو سکتی، اپنے بیان میں جوش صاحب کو جب یہ نقص نظر آیا، اور بادجو و گوشش بھی وہ اس کو دور نہ کر سکے، تو پھر اس عیب کو ہنر بنانے کے لئے انھوں نے مسلسل غزلیں کہنی شروع کیں اور داد چاہنے لگے، لیکن

”کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے“ - یہ راز کھل کر رہا

احسان غزل گوئی کے اعتبار سے اقبال اور جوش دو بڑوں سے زیادہ کامیاب ہے اس کی غزلیں بہت بلند ہیں، وہ قدرت کی طرف سے غزل گو ہی بننے کے لئے آیا تھا لیکن فضا اور ماحول نے اس کو نظم نگار بنا دیا، اس کے تغزل کا حقیقی رنگ اس کی ہر نظم میں موجود ہے، اور جب وہ غزل کہنے لگتا ہے تو مشکل سے یقین کرنے کو جی چاہتا ہے کہ وہ غزل گو شاعر نہیں بلکہ نظم نگار ہے، احسان کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں -

۱۴ اس عاشق ناشاد کا جینا سے دوست	جس کو مرنا بھی نزع عشق میں مشکل ہو جائے
وہ مسکرا رہے ہیں یہ انداز دلبری	یہ میرے ضبطِ غم کا کہیں امتحاں نہ ہو
نہ جانے محبت کا انجام کیا ہے	میں اب ہر تسلی سے گھبرایا ہوں
یہ اڑی اڑی سی رنگت کھلے گلے سے گیسو	تری صبح کہ رہی ہے تری رات کا فسانہ
نیشن کے وہ بے ترتیب تنکے بائے کیا شے تھی	قص میں آج کا خواب گلستان کچھ لپٹا ہوں
یکس نے دم مرگ صورت دکھا دی	میرے دل سے جینے کی حسرت مٹا دی

دیکھ اے دل وہ اٹھ رہی ہونقاب اب نظر آزمائی حبائی ہے،  
 سیلاب و اہریہ دل بے قرار کیوں اللہ کوئی زینتِ محفل نہیں رہا،  
 نسائیات اس باب میں اقبال کا پیام بہت ہی متین اور سنجیدہ ہو اقبال  
 کی نسائیات کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم ان کو حکیم و صوفی تو  
 کہہ سکتے ہیں یا پھر لیڈر لیکن شاعر نہیں کہہ سکتے، اس قدر محتاط انداز سے اور  
 اس قدر سنجیدگی سے لکھیں کہ نسائیات پر طبع آزمائیاں کی ہیں کہ شعر میں حلاوت  
 کی بجائے فلسفہ کار و دکھاپن آگیا ہے، اقبال طبعاً محتاط تھے، اخلاق و عادات  
 پر اسلامی بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا گہرا اثر تھا۔ احسانِ نسائیات میں اقبال  
 درجوش کے درمیانی راہ پر ہیں وہ ابتدا کرتے ہیں جوش سے، لیکن ختم کرتے  
 ہیں اقبال پر۔

بعض نظموں کی ابتداء انھوں نے جوش کی نظموں کو سامنے رکھ کر کی  
 ہے مثلاً ”دیہاتی و دیشیزہ“ کے ابتدائی اشعار پڑھئے اور ”جنگل کی شہزادی“  
 پر ایک لفظ ڈالئے تو آپ کو یہ متنوع صاف نظر آئے گا۔ احسان کی شاعری گو  
 پنجاب میں پروان چڑھی لیکن وہاں کی رومانی فضا کا اثر احسان پر نہیں،  
 احسان زندگی کے جن سخت مراحل سے گزرا وہاں عشق و رومان کی فرصت  
 کہاں! اسکی زندگی تو ان دھڑکوں میں گزری کہ کل کا دن آلام کی کونسی کئی  
 تلخی لاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احسان کے پورے سرمایہ خیال میں ہمیں جوانی

کی امنیگیں بہت کم نظر آتی ہیں حالانکہ جس سرزمین سے اس کا تعلق ہے وہاں ”ریاض“ و ”امیر“ کا رچا ہوا مذاق پھیلا ہوا تھا۔ اور اگر اس کو سکون ملتا تو ممکن ہے وہ کچھ مزے کی باتیں بھی کہ جاتا۔ دیکھئے اس کا یہ شعر اس کی دبی ہوئی آرزو کی ایک دھندلی سی تصویر ہے۔

یہ اڑی اڑی سی رنگت یہ کھلے کھلے گیسو تری صبح کہ رہی ہے تری رات کا فسانہ  
لیکن اس کا یہ رنگ بالکل دب گیا ایسا دبا کہ باوجود کوشش کے بھی وہ اس کو نہ ابھار سکا، اس میں شک نہیں کہ اس نوع کی شاعری میں احسان نے جوش کی تقلید کی لیکن اس کی زندگی جن حالات میں بسر ہوئی وہ اس تقلید کے منافی تھے۔ اس نے ”دیہاتی“ و ”شہرہ“ دلوں کے ساتھ کبھی لیکن اس کا دلوں کی خستگی و دہر کے تصور میں گم ہو گیا، روماں سے ابتدا کی لیکن وہی روماں اصلاح جمہور کی قربانگاہ پر پھینٹ چڑھ گیا، ادا کی دوسری نظیں ”گھاس والی“ اور ”مزدور عورت“ بھی اس خیال کی تابیا کرتی ہیں، اور عشق و مجبوری کے دور راہ پر ایک حادثہ، لکھ کر تو انھوں نے گویا ان تمام انتفاذی اسرار کا اعتراف کر لیا ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ہمیشہ رومانیت کو معاشرتی مسائل سے مسل ڈالتا ہے۔ کبھی کبھی وہ اپنے ماحول اور فضا سے بے نیاز بھی ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسی نظموں میں وہ اثیریت اور وہ دلولہ نہیں ہوتا جہ مزدور اور اس کی کہانیوں کی تمثیل میں اس کے یہاں پایا جاتا ہے۔

✓ (جوش کے یہاں ایک نقص بھی ہے جو جوش و عورت کا روانی تصور نذر کر سکتے ہیں لیکن اس کے دوسرے اخلاقی لحاظ اور جمہوری افادات پر روشنی نہیں ڈال سکتے، یہاں تک کہ فاضلہاء ہیں بھی ان کو عورت کی فتنہ سازائیاں ہی نظر آتی ہیں اور کسی بزرگ کی صحبت میں بھی وہ اس کی اٹھ کھڑیاں ہی دیکھنا چاہتے ہیں) اس کے برعکس وہاں کے یہاں عورت کا روانی تصور تو یقیناً فسرودہ، اکثر بے آب و رنگ اور مضبوط ہے لیکن عورت کے دوسرے اخلاقی اور جمہوری نقصان کے پاس نہ پونگتہ جویاں کی ہیں ان کو پڑھنے کے بعد ہم اس کو انسانی سے بہت قریب پاتے ہیں جو جوش اس اعتبار سے احسان سے پہلے تھے ہیں۔ احسان نے ”پروہ“ اور ”غزودہ“ لکھ کر سنا سیاست پر عقیدت کے حج پھول چڑھا لئے ہیں ان کو ہماری سوسائٹی اور جمہوریت فریض نہیں کر سکتا احسان، انفال کی طرف دل کی گہرائی سے مذہب اور مذہب کا معاشرہ کا احترام کرتا ہے۔ ”غزودہ“ میں احسان نے ایک سچی کہانی نقل کی ہے۔ نویر کے لڑکے اس کا گزر گورستان کی طرف ہوتا ہے وہاں ایک کسٹ میں بیوہ بیٹے شوہر کی قبر سے عیشی ہوئی نالہ و شہین کر رہی ہے، یہاں پر عمریت کے علو کے اخلاق اور وفا کشی پر اس نے جو تصورات پیش کئے ہیں ان کو پڑھنے کے بعد بے اختیار اندہ ہمیں فیضی کی ”نل و من“ یاد آجاتی ہے۔ حق رب دینی کو تنہا چھوڑ کر آوارہ غربت ہونا ہے تو دشمن پر جوش جیوں غاری ہو جاتا ہے وہ دیر انداز پرپاڑوں، دریاؤں اور درختوں سے حق کا حال پچھتی ہے احسان نے عورت کے اسی اشار

پہاں اور عشق و وفا کی تمثیل لکھی ہے۔ اس نظم کا آخری شعر ہے :-  
نمازک کی وفا میں ہمت مردانہ ہو      شمع کشتہ پر عسی جلاتا ہے یہ وہ پروانہ ہو

بہت کامیابی پر استغرام تقویٰ اور فلاح نے اس کتاب میں اپنی والدہ ماجدہ کی وفات  
پر ”رستان“ کا کھائی، یہ نظم بڑی طویل اور پُرکینہ ہے۔

اقبال اور گئے

# اقبال و گوٹے

گوٹے اپنی نسلی خصوصیت اور مخصوص صفتوں کے لحاظ سے ممتاز طور پر جرمن تھا اسی طرح جس طرح والیٹر فرانسیسی، اور سقراط یونانی تھا، جرمنی کے مشہور شہر نیکفٹ میں پیدا ہوا، سیاسی اور تاریخی طور پر اس شہر کو جرمنی سے وہی علاقہ ہے جو لبنان کو انگلستان اور آذربائیجان سے الگ کرتا ہے۔ گوٹے کے اس باپ و دولہا ہی طرح سے بنائے، دنیا میں ذہنی لحاظ سے جو اکابر ہوئے ہیں، وہ عموماً (گرچہ ہمیشہ نہیں) معقول اور اچھی حالت میں رہنے والے والدین کی پیداوار ہیں، گوٹے نے مار فوسس نامی ایک عورت کی طرح اپنی ڈائری میں بہت شکر یہ کہے ساتھ ان مواہب اور اوصاف کو قلمبند کیا ہے جو اس کو اپنے والدین سے ورثہ میں ملے، باپ سے اس نے عقل کی مراد و امتنان، اور تمام چیزوں میں نظم و ترتیب کی مشہور محبت سہل کی

گوٹے کی زندگی کے حالات انگریزی میں مشہور ہیں، اور اسے، پیدا ہونے کے بعد، "ایوارڈ فارم" کا فاضل مترجم ہے، گوٹے کی سوانح حیات کے شائق ڈوئیزر کی کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی میکملن نے شائع کیا ہے، گوٹے نے بھی اپنی خود نوشت سوانح عمری مرتب کی ہے، اور ہمیں اپنی مختصر اور کاغذات کیا ہے، میرے ہاتھ اسکاٹ لینڈ کے ایک فن کار اور ادیب ہے، ایس، میکلی کی کتاب گوٹے کی دانائی، بہت اس میں مصنف نے بڑے دل رابا یا انداز میں گوٹے کے چہرہ کا اندازہ دیا ہے، انشائیات کے باب میں اس کی خلاقی، دل پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں، ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، لیکن اس نے اپنی کتاب میں گوٹے کی سوانح زندگی کا ایک مختصر وارفتہ وار اور اس میں کچھ آخر میں اس کا ترجمہ دیا جا رہا ہے۔

ماں سے اس نے زیادہ قیمتی اوصاف حاصل کئے، روح کی تازگی، خوش مزاجی،  
لطف کی صلاحیت، فکر و خیال کی صفائی، زبان کی روانی، خدا پر توکل، مہمانی کی پریشانی  
اور مستقبل کی جستجویش سے دایمی پرہیز اور حال کے مشغلہ پر ہمّت و روانہ گرفت۔

گوئے کو ماں باپ کے فضل و عاطف ہی میں لاطینی اور یونانی زبانوں کی روداد  
تعلیم ملی، شروع ہی میں وہ فرانسیسی، انگریزی اور بالخصوص اطالوی زبانوں سے  
واقف ہو گیا، اس کے باپ کو اطالوی زبان سے خاص لگاؤ تھا، اس کے بچپن میں  
بھی اس کو مخصوص طور پر ترجیح دینے لگا، گوئے نے اطالوی زبان کی تحصیل انھیں  
اس کی ادبیات کے لئے نہیں کی تھی، بلکہ قدیم و جدید آرٹ کے کاموں کے سلسلہ  
میں، اطالیہ ان کاموں کا مخزن اور گوارہ رہا ہے، ان زبانوں کی ابتدائی تعلیم  
نے گوئے کی ذہنی نشو و نما میں بڑی مدد پہنچائی۔

سترہ برس کی عمر میں گوئے کو لپیزنگ یونیورسٹی میں قانون کی تعلیم حاصل  
کرنے کے لئے بھیجا گیا، اس کے باپ نے اس کے لئے اس پیشہ کا انتخاب کیا تھا  
اس نے خود ہی اپنی ذہانت کی رہبری میں اسے پسند نہیں کیا تھا، لپیزنگ میں  
ہر حیثیت ایک شاعر، ایک ادیب، ایک فلسفی، ایک سائنسدان اور ایک  
فن کار کے اس کا مقدر کافی طور پر نمایاں ہونے لگا۔

گوئے کی افتاد طبع گہرے طور پر بھری پری، اور انسانی ہمدردی کے  
ہر ایک سر و کار سے نازک طور پر پوری طرح اثر پذیر تھی، اس پر اجتماعی کششیں



اور ذاتی لبریاؤں سے اکاہی کے خطبات اور تنقیدی تقریروں کی یہ نسبت زیادہ  
زور دے رکھی ہے، قانون کے تصور مجرد کی فہم رگی اور رنگاں احساس پائیزی کے علاوہ  
فلسفہ عمومی تاریخ، نظم تشریح و تفسیر جو کچھ مزہ لینے اور حاصل کرنے کے لیے  
ایجاد ہنس سے دعوت دی، اس کو گونٹنے سے سیکھا اور حاصل کیا۔

گوئی کی تعمیر سیرت نہ اس کی طبیعت کی فوری اور متعدد اقسام پر  
کوڑا داخل ہے، اس کی طبیعت کا وہ ٹھاٹھ تھا کہ وہ ہر شخص سے کچھ سیکھتا، اور ہر سے  
کچھ دیکھتا، خود کہتا ہے کہ "اے گا اس پر بہت قوی اثر ہوا کرتا، گرسٹر  
کی زندگی میں نہ کام کی دشواری نظر آتی ہے، اور نتیجے کے لیے کسی کو اپنے غلط  
کی ضرورت، اس کی زندگی میں اس کی چشم سے محفوظ رکھتی اور سستی و غفلت  
سب سے، اور سچے ستاروں اور غائبیوں کی زندگی کا بیابان ہوئی

یہاں تک تو کہیں کے ماحول و طبیعت کی خفا و اغلاقی تربیت کا پورا  
تعلیم اعلیٰ تحصیل علماء اور پیشہ کے اعتبار سے، انھوں نے گونٹے اور اقبال ہیں ایک  
خاص مہارت پائی جاتی ہے، لیکن جو چیز گونٹے کو اقبال سے بہت زیادہ متاثر  
بناتی ہے وہ اس کا جمالیاتی ذوق، اور شاعریات کے باب میں اس کی خفائی  
گہرہ ری ہے، دو نو شاعروں میں اس مقام پر پہونچا کر ایک غیر معمولی فرق پایا  
جاتا ہے، اقبال کی ساری زندگی میں اس نوع کا کوئی اشارہ بھی نہیں ملتا  
حالانکہ اپنی حساس فطرت کے لحاظ سے اقبال گونٹے سے کسی طرح کم نہ تھے، پھر

یہی انساہیات اور تسائی جمال، دل، رانی کے لحاظ سے وہ بالکل راقی معلوم ہوتے ہیں، ان کے یہاں ہمیں اس باب میں افلاہونی عشق کا بھی پتہ نہیں ملتا۔ حالانکہ دانستے، گوتے، شیلے، کیٹس سمیت انساہیات کے جمالیاتی اثر سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، گوتے کا ذوق انساہیات میں عربی زبان کے شہور عشق شاعر ابن ربیعہ، اور اردو کے بہت دل چلے، بہر عاشرت، ابراہیم مستان و سوز مومن خاں کی یاد دلاتا ہے۔

گوتے کی دستاویز محبت بڑی لمبی اور دلچسپ ہے، سب سے پہلے سکی لیرنگ میں ایک زمین و آبی رنگی، ناگیتھنیا سے محبت ہوئی، لیکن یہ عفو و ان شاپ کا ایک ناقابلِ ملاحظہ سوال تھا، اور دو نو لیرت سے ہنسی خوشی اور معذرت اور طور پر گنگا گدرا، گوتے کی حالت ایسی نہ تھی کہ وہ شادی کا خواہش دیکھ سکتا، محبو بھی اس کے لئے انتظار بیٹھنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتی تھی، بلکہ گوتے کی دستاویز محبت شروع کرنے سے قبل نہایت ہی طبع و ساز میں لکھا ہے، ایک شاعر کے لئے ایک حسین عورت بہت ناقابلِ رد و کشی پیش کرتی ہے، اس میں شک نہیں کچھ تو جیسا کہ عام لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ وہ ایک مرد ہے، اور وہ ایک عورت، ان میں ایک عمر کا دو سو سے سے ممتاز بھی اور دوسرے کا نگہ مہجی، ایک حد تک یہ بھی وجہ ہے اور زیادہ یہی وجہ ہے، کہ وہ ایک شاعر ہے جس میں دونوں باتیں ہیں۔ وہ دیکھتا بھی ہر

تیزی سے ابھر محسوس بھی کرتا ہے، گہرے طور پر، اور ادراک کی مخلوقات کی دنیا میں وہ واضح طور پر خدا کے جمیل ترین صنعت پارہ کے حسن کی تصویر کشی کرتا ہے، اس نے کس کسائی دہی کو بڑا نہ ماننا چاہیے، اگر میں صاف صاف کہوں کہ گوشتے ہیئت عشق میں مبتلا ہوا کرتا تھا۔ اور یہ کہ میں اس بات کو اس کے بہن میں ایک عظیم انسان و صفت سمجھتا ہوں، اگر وہ ایسا نہ کرتا تو نہ وہ نصف آدمی بن سکتا، اور نہ اس شاعر کا دماغ اس حصہ پر وہ تھا۔

اس کے بعد ایک کی نے گوشتے کی داستان محبت شروع کی ہے، گوشتے کا اولین مشہور عالم عشق یہ عوامہ فریڈریک کے ساتھ تھا، جو اسٹر اسبرگ کے قریب میں ایک پہاڑی گھاؤں اسٹیشن کے ایک پادری کی لڑکی تھی، یہ اقرا کر لینا مناسب ہے کہ عشق و محبت کے اس معاملہ میں گوشتے کا دہن جو اس وقت اسٹر اسبرگ میں طالب علم تھا اور قانون کی سند کے لئے تیاری کر رہا تھا، بدنامی کے داغ سے پاک نہیں، ہر انگ پر نے بلا کافی تحقیقات کے لیکن پھر بھی فیصلہ کن انداز سے، ذہن نشین کر لیا ہے، کہ گوشتے نے اس دلکش نوجوان خاتون کے ساتھ بہت ہی شرمناک طریقہ سے بے وفائی کی، اس کو چاہئے تھا کہ وہ اس کے ساتھ شادی کر لیتا، اور یہ کہ ایک لائق مخلوق کو غیر شریفانہ انداز سے چھوڑ کر چھپا ہوا کہ اس عہد کے ایک کمتر درجہ کے نمونہ سے اس کو واسطہ پڑا جس کے ساتھ زواجی مشقتوں میں وہ آگے چل کر گرفتار ہوا، میں ایک حد تک اس الزام کو مانتا ہوں، لیکن پوری طرح نہیں، اس سنگین الزام پر ایک غیر ہجانی فیصلہ صادر کرنے کی کوشش کرتے ہوئے (چونکہ وہ دوسرے الزامات چنداں

ہمیت نہیں رکھتے) ہم لوگوں کو یہ ذہن میں رکھ لینا چاہیے کہ اس لگاؤ کے وقت شاعر ایک نوجوان تھا، محض ایک طالب العلم، جیسا کہ کہا جاتا ہے افسوس ڈھیں ابھی اس نے بی۔ اے بھی نہیں کیا تھا، ابھی نہ نوٹس کا بیڑہ متعین ہوا تھا نہ اس کی حیثیت سے اس میں سکالرشپ کی حالت میں وہ پادری کی لڑکی پر عاشق ہو گیا، جیسا کہ اس وقت ایک گوسٹے اور ایک برنس جن عاشق ہو سکتا تھا اور پادری کی لڑکی اس کی محبت میں گرفتار ہوئی، یہ محبت بوسہ بازی کی حد اور عین ماہ کے محبت آمیز ہر لمحہ و پیام کی رستہ تک امتداد پذیر ہوئی جس کے بعد عام طور پر جیسا کہ ہوتا ہے ایسے معاملات کی قدرتی ترقی کے ساتھ منادی کا انجام پانا ضروری تھا اور ایسا کیوں نہ ہوا؟ محض اس وجہ سے کہ گوسٹے اس وقت لڑکا تھا بچہ تھا کہ انسان نہ تھا اس کو توقع نہ تھی کہ وہ اپنے والدین کو اس تعلق کے لئے رخصت کر سکے گا، یا وہ اپنے تئیں اس رخصت مندی سے آزاد بھی نہیں کر سکتا تھا، جب تک کہ ذریعہ معاش کے لئے وہ خود کو روج و جسم کے ساتھ قانونی پیشہ میں نہ لگا دیتا جس کو اس نے ذہنی خودکشی کا فن سمجھا ہو گا، اور اس نے پوشیدہ طور پر اس کو نہ کرنے کا فیصلہ کیا ہو گا، یہیں ذہن میں یہ بھی رکھ لینا چاہیے کہ گوسٹے گویا چند سال کا لڑکا تھا، لیکن ذہن کے لحاظ سے وہ بچہ کا انسان تھا، اس کی تعبیر میں انتہائی حسیت کے ساتھ ٹھنڈے دل سے مطالعہ کرنے کی غیر معمولی قوت مزوج تھی اور گو وہ کتنا ہی شدید طریقے سے تشہد محبت ہو وہ ہیجان کا ایسا بندہ نہ تھا کہ یہ نہ سمجھ سکتا کہ جلد بازی کی، اور

بل اچھی طرح سوچ بھی ہوئی نوجوانوں کی شادیاں، جو ابھی دنیا میں کوئی جوا بھی نہیں  
 رکھتے، آخر ساری زندگی کی متعین تہ کی تھانویں کا سبب ہوئی ہیں، جس کے مقابلہ میں  
 اس سے باز آجادی نے کی تکلیف و زحمت میں بہت کم ہے،

گوئیے کی محنت کی وہ سہری دستاویں، مثلاً شازلاٹ کے ساتھ جو "ورنر"  
 کی بہت ہی مشہور ہیروین ہے، لیکن، وہ ان کے تین، اوور کرپٹا کو کمپین کے  
 ساتھ جو آخر میں اس کی عیاز ہوئی بن گئی، بہت مشہور ہیں، شازلاٹ کے  
 ساتھ اس کا عشق ایک ایسا سادہ ہے، جس کی وجہ سے اس پر الزام کا ایک  
 یہ تو بھی نہیں پڑتا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد جب ان کے ساتھ ایک گھڑ سے  
 دھڑ میں آیا تاکہ شادی ایوان عدالت میں ہو، کالیت کر سیکے، جیو غورٹا والی دلی  
 اور گھر ملی حسن سیرت کے بھائی ربط نے اس کا شمار کرتے ہوئے شادی کی سیرت  
 میں ظہور ہوا، جو ہنری آدم بھٹ کی ہنگلیں چشم سہری زلف والی بڑی تھی،  
 شاعر کے خیال پر دل و زبان اثر کو، لیکن اس سیرت کے ساتھ آثار محبت کے  
 لطیف و جہان نے حساس شاعر کے احساس میں تحریک پیدا کی تھی کہ جس کو  
 پہنچا کہ وہ خاتون ایک دو سہرے معزز آدمی سے منسوب ہے، اس انکشاف نے  
 شادی کا خیال ہی ختم کر دیا، لیکن یہ جوش اس آسانی کے ساتھ ختم نہیں ہو سکتا  
 تھا، شعلہ عشق میں مبتلا ہونے والے ایک انسان کے لئے ایسے حالات قطعاً غلط  
 کا سبب بن جاتے ہیں، یا بعض دردناک اور بہت ہی خرابہ ادا کا لیکن

جس میں طبیعت بہت مہربان، محتاط اور مدہم ہوتا ہے، اس لئے ساری باتیں پہلے کی طرح ہوتی رہیں، دلہانے نے کوئی تقابرت دکھائی، نہ وہیں نے فہم سلیم میں کوئی کمی، ”باد پہلا“ عاشق بھی اپنے اوپر قابو رکھے ہوا تھا، اور ان احساسات کو سختی سے دبا رکھے ہوئے تھا، جسکی پردہ نش کو زائلت انگیز بات تھی، لیکن گوئے روافی نہ تھا، اس لئے اس نے آخر میں مناسب سمجھا کہ اس فضا ہی کو نیا گ دے، اور ناقابل فہم درد و اذیت کو ایک کیفیہ تاقوس ناول میں پیش کرے، اس کے بعد گوئے کوئی کمی سے رگڑا ہو گیا، شاعر کے عشقیہ لہذا میں اس کا یہی نام ہے یہ محبت چشمت مجموعی مختلف قسم کی تھی، اور گو اس میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جسکو قلیل ترین درجہ میں بھی ذلت انگیز کہا جائے لیکن اس واقعہ سے شاعر کی سرشت پر لانا بانی پن اور بے اعتمادی کا داغ چڑھتا ہے جس کے لئے وہ معافی کی، یا کم از کم عورتوں سے توقع نہیں کر سکتا، این ایلز بچہ شومان جس کے ساتھ فریڈریکا کی طرح شادی کی منزل تک پہنچانے والا تعلق پیدا ہو چکا تھا فرنیگرٹ کے ایک دو نمند ساہکار کی لڑکی تھی، لڑکی بڑی حسین، شائستہ اور اپنے انداز کے لحاظ سے بڑی موہنی تھی، گوئے کے خاندان سے اس کا خاندان کچھ اونچا بھی تھا، دونوں میں کچھ باہمی محبت ہوئی، لیکن دونوں کے والدین اس اتحاد کے مخالف ہو گئے، بلکی نے محبت کے اس اختتام کی بہت سی توجہیں کی ہیں، اس میں اہم ترین گوئے کا سفر و بیر اور دس سالہ درد باری زندگی تھی، یہاں گوئے کا احساس محبت جس کے بغیر ہمارا اختصار

زندہ نہیں رہ سکتا تھا، شارلاٹ وان اسٹین کی میہنی صورت، شاید اور  
 دل پذیر یاد اؤں سے ایک بار پھر ابھرنے لگا، یہ گرانڈ ڈیوک، کے ایک درباری کی  
 بیوی تھی، آج تک گوشتے کی محبت کا مرکز سولہ یا سترہ سالہ لڑکیاں رہاگی ہیں، لیکن  
 شارلاٹ وان اسٹین عمر کے لحاظ سے اس سے چھ سال بڑی تھی، وہ اعلیٰ حیثیت  
 کی خاتون تھی، حسین، مہربان، عاقلہ، مثالیستہ، منواری، جسکو جرمنی کے ترقی پذیر  
 ادب سے مناسبت تھی، ایک وفادار بیوی، ایک اچھی ماں، ایک مستقل دوست  
 اور ہر صورت سے دلکش تھی، گوشتے پر اس نے بڑا اثر ڈالا، گوشتے اس وقت لی لی  
 کے ساتھ اختلال پذیر ربط کے سیگ میں تھا، اس نے اس کو ایک روحانی  
 اسب وگی بخشی، ویمبر کے سرکاری انتظامی امور اسکو فرینکفرٹ کی مختصر قانونی تعلیمیت  
 سے کمتر درجہ میں ناپسندیدہ معلوم ہوئے، یہاں شارلاٹ کی صحبت میں اسکی  
 خستگی کم ہو جاتی، اور اس کے المناک لمحات تسلیوں سے خوشگوار بن جاتے، گوشتے  
 کی عمر اس وقت چالیس کے لگ بھگ ہوگی وہ ویمبر کے انتظامی امور سے دبا  
 ہوا تھا، لیکن شارلاٹ کی موجودگی اور اس کے دلربا یا نہ انداز واداسے وہ  
 مسرور تھا، شادی کا سیدال ہی پیدا نہ ہوا، اس اثنا میں اس نے دو برس  
 کے لئے رومہ کا سفر کیا، وہاں فطرت اور آرٹ کے ساتھ اس کے عشرت پسند  
 رابطہ نے اس کے ذہن و قلب پر غیر معمولی اثر کیا، اب اس میں زیادہ  
 وسعت اور زیادہ قوت پیدا ہو چکی تھی، اس وقت ایک تنہا عورت، خواہ

شارلاٹ وان اسٹین جیسی شایستہ خصال ہی اس پر شاہانہ اقتدار حاصل نہیں  
 کر سکتی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ جب دوبارہ وہ لے، تو ان میں وہ جوش اور امنگ نہ  
 تھی، جو وداع کے وقت پانی جاتی تھی، پہلے ان کے روالہ مست پڑے  
 اور اس کے بعد کھلم کھلا یہ اطمینانی کا اظہار ہونے لگا، گوٹے کے پاس اسکا کوئی  
 تشفی بخش جواب نہ تھا، اب گوٹے افلاطونی عشق سے اکتا چکا تھا، وہ اسی گوشت  
 پرست کی دنیا کی محبت اور دلوں میں مبتلا ہو چکا تھا، وہ ایک دن دیگر کے  
 پارک میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک چھوٹی سی خوبصورت حسینہ نظر آئی جس کے پیرے گول چہرہ  
 سرخ ہونٹ و شفاقت چھوٹی ناک، اور لمبی سنہری زلف نے گوٹے کو بھی متاثر کیا،  
 یہ مگر سچینا دیس تھی اس ناگہانی ملاقات نے ازواجی پیمان و فاک کی صورت اختیار  
 کر لی، اور دیگر کا یہ وزیر اعظم اس غریب حسینہ کا باضابطہ شوہر بن چکا اس کے لئے  
 نہ کس پادری کو رسم اور کرنیکی ضرورت ہوئی، اور نہ کسی اقرار نامہ پر دستخط کی،  
 اطلالیہ کے تازہ سفر نے اس کے خیالات میں نمایاں تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں،  
 قدرتی تظہر یہاں کے بعد شارلاٹ وان اسٹین سے تعلق ختم ہو گیا گو اس میں  
 برہمی کی کوئی وجہ نہ تھی، چونکہ اس سے محض افلاطونی عشق تھا، اور وہ ایک  
 بیاہی عورت تھی، لیکن یہ حادثہ ناگہانی اور زور کا جھٹکا بے رحمانہ تھا، جرمن  
 قوم نے بھی شاعر کی اس حرکت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا، کیونکہ اس نے نہ  
 صرف اپنے مرتبہ سے بہت ہی نیچے درجہ کی لڑکی سے ازواجی تعلق پیدا کیا،



بلکہ اس نے اجتماعی رسوم و رواج سے بھی انحراف کیا تھا اس کے علاوہ اس شادی کے متعلق جرمنی یا انگلستان میں جو کچھ کہا جاتا ہے قابل اعتناء نہیں، نسائیات، حسن پرستی، اور عشق مزاجی کے سلسلہ میں گوٹے پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا، ہمارے سامنے سو فکس، چارلس گیلپیز اور ٹری جری ویمپیلیوں کی نجی زندگی کے کارنامے موجود ہیں، یہ مرمیوں میں پھر پریشانی و غم کی حیثیت رکھتے ہیں، گوٹے ایک بڑے ممتاز عہدہ پر فائز قلم کار و ماری ملازمت اور دربار کے

ہیں۔ وہ وزیر اعظم ہوا، اس حیثیت سے وہ سیاسی ہونے سے محفوظ نہیں رہ سکتا تھا جس میں سیاسیات ہیں وہ ایک آزاد خیال انسان تھا، یہاں تک کہ پرورش محبان وطن نے اس کو بیرونی کی فطری قابلیت کے سامنے اظہار عقیدت کرنے پر سخت مور و عتاب بنایا، اور کبھی معاف نہ کیا، بھٹیوں نے اس کے نڈاز کو علامانہ اور بزدلانہ سے تعبیر کیا، لیکن وہ یہ فراموش کر گئے کہ شاعر ایک فلسفی اور عالمگیر درد مند انسان کی حیثیت سے اپنے وسیع قلوب میں سنگین دشمنی اور ناقابل مہمانحت نفرت کی پرورش نہیں کر سکتا تھا، جو حسب و طریق کے سلسلہ میں، تنگ نظروں میں بحرانی جوثر کے زمانہ میں پائی جاتی ہے۔

گوٹے نے اپنی ویر کی سرکاری زندگی کے زمانہ میں ان تمام علوم سے دلچسپی لی، جو اس کے عوامی فریضہ کے شعبہ سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ ماریات طبقات الارض، نباتات اور علم تشریحات ہیں ان تمام علوم میں اس نے

ایک سطحی مشاہدہ اور ایک ہمدرد شاعر ہی کی حیثیت سے دلچسپی نہیں لی، بلکہ انکی فنی، علمی اور اصطلاحی قدروں سے وہ آشنا ہوا، خاصکر علم نباتات اور عطیات میں اس کی اہلیت اور عمیق نظر کا، ان شعبوں کے فاضلوں نے اعتراف کیا، گوٹے پیٹھہ درازہ اصطلاح میں اٹینینہ کے افلاطون، ہالینڈ کے اسپینوزہ اور ہینوور (جرمنی) کے لینبز کی طرح فلسفی نہ تھا لیکن جن لوگوں نے اسکی زبانگی اور فاسٹ کا مطالعہ کیا ہے انھوں نے سمجھا ہوگا کہ کلیات سے بحث کرنے اور ابعد الطبعی مشکلات کے درمیان اپنا راستہ نکالنے میں وہ فلسفی تھا، ہم بکاٹ یا برنس یا بایرن سے اس کا موازنہ کریں، ہم دیکھیں گے کہ کس واضح طور پر اور بعض حیثیت سے اپنی شاعری کے لئے حضرت رسالہ طور سے وہ فلسفی تھا، جس طرح ایک شاعر فلسفی کی حیثیت سے، افلاطون اپنے لماک کے جالیاتی اور مابعد الطبیعیاتی عناصر کی مخصوص نیابت کرتا ہے اسی مخصوص انداز سے فاسٹ کا مصنف فلسفی شاعر کی حیثیت سے اپنی قوم کی خدمات انجام دیتا ہے۔

دینیات کو فلسفہ سے قریبی تعلق ہے، دوسرے گہرے انسانی معاملات  
 کی طرح اس علم سے بھی گڑھے نے ساری زندگی سرگرم دلچسپی لی، گوٹے کے خیر میں کسی سخت عقیدہ پرستی کو روکنے کے لئے کافی تشنگ موجود تھا، دوسری طرف جیسا کہ انگلستان کے اندر بعض سائنسدانوں میں فیشن ہو گیا ہے کہ وہ خدا کا انکار کر بیٹھے ہیں، گوٹے ایسا آزاد بھی نہ تھا وہ خدا پر دنیا کے خلاتی

ماحول پر، اور آخرت پر پورا یقین رکھنا تھا، وہ انجیل کو خدا کی وحی کی حیثیت سے تسلیم کرتا تھا، جس میں خدا نے خود کو پر معنی طور پر اخلاقی دنیا میں نمایاں کیا، جس طرح اس نے یونانی آرٹ میں جلالیاتی حیثیت سے اپنے کمالات کا اظہار کیا تھا، وہ دینی عقیدہ پسندوں کی طرح خدا کا فطرت سے علیحدہ ہونا نہیں سن سکتا تھا، بلکہ کالرج اور جیس حواری کی طرح اس کا عقیدہ تھا کہ سچا خدا ہر اچھے اور حقیقت حسین چیز کے ساتھ عقیدت و نیابت رکھتا، اور خود کو دنیا کے من مانے رسوم، غیر مفید فکر و آراء اور احمقانہ رواجوں سے بے داغ رکھتا ہے، جو سب سے زیادہ محبت کرنا ہے وہ سب سے زیادہ عبادت کرتا ہے، اور خدا کی عبادت وہی سب سے زیادہ اچھی طرح کرتا ہے جو خدا کے مقصد کو اپنے ہی شعبہ عمل میں بڑھانے کا آرزو مند ہو، اور دوسرے اہل عمل کو ان کے کاموں میں تقویت پہنچائے، یقیناً عمل ہمیشہ محبت کے ساتھ، نافر کے ساتھ نہیں، اس کا شاندار نصب العین، قائم اور مکمل اعتبار ہی تھا انگریزوں نے اس سے تاحد تک وسیع اصطلاح میں اس پر خود غرضی کا جو عمومی الزام لگایا ہے اس کی ہلکی سی بنیاد بھی ہمیں نظر نہیں آتی، وہ کبھی اقدامی کارروائی نہیں کرتا، وہ کبھی بغض کی پروکش نہیں کرتا جہاں اس کی امداد مفید ہوتی وہ ہمیشہ امداد دینے کے لئے مستعد رہتا ہر واسطہ کے لحاظ سے وہ صرف ایک بڑا انسان اور نمایاں نظر نہیں آتا بلکہ اچھا خوش باش، بھائیوں

جیسا، جہر بان، شفقت نور، بشریت کا حال، اور پورے طور سے پر لطافت انسان تھا، گوٹے کے فلسفہ، سیاسیات، مذہبیات اور سرشت کے متعلق جو کچھ ٹیکے لکھا ہے وہ بڑی حد تک اقبال پر بھی صادق آتا ہے، فلسفی کی حیثیت سے گوٹے کوئی خاص نظام حیات پیش نہیں کرتا، اور اسی لئے وہ افلاطون، اسپینوزا، اور لیبنز کی طرح پیشہ در فلسفی نہ تھا، اس کے برعکس اقبال کا فلسفیانہ مرتبہ بڑا تھا، انھوں نے فلسفہ خودی پیش کر کے اپنا مرتبہ بہت بلند کر دیا، فلسفہ خودی میں فطشے کے بافوق البشر کی ایک جھلک ملتی ہے اس لئے اقبال کے اکثر نقادوں کو دھوکہ ہو گیا سر عبد القدوس برویسر شریف، ڈاکٹر مسنہا سمی اس باب میں غلط نتیجہ پر پہنچے، اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اس نظریہ کے اسلامی ماخذوں پر نظر نہیں ڈالی، قطعی طور پر فلسفہ شراقی اور تصوف بالخصوص رومی اور علاج کے تصور بشریت پر مبنی ہے۔

گوٹے کے سیاسی رجحانات پر چونکہ اخلاق اور شاعری کا گہرا اثر تھا، اس لئے اقبال کی طرح وہ بھی اس باب میں ناکام رہا یہی وجہ ہے کہ اقبال کو سرکار برطانیہ میں نہ کوئی بڑا عہدہ مل سکا نہ وہ قوم کے بڑے لیڈر بن سکے، دینیات کے لحاظ سے البتہ گوٹے اور اقبال میں تھوڑا سا فرق ہے، گوٹے مسیحیت کے کلیات کا قائل تھا، اقبال فروری مسائل میں بھی اسلامی مسلک سے تجاوز کرنا نہیں چاہتے، ان والیٹر اور فطشے کی طرح انھوں نے مذہب نمائندگی کی دھمکیاں ڈالی ہیں، وہ کسی اسلام کی بیگانہ روح زندگی کے قایل نہ تھے، تانوں وال کی حیثیت سے گوٹے اور اقبال

دونوں کام رہے، شاعری اور قانون، دونوں میں غالباً بعد النشر قہن ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اقبال شاعری کے سوا دوسرے کاموں میں بھی نہ جم سکے اسکے برعکس گوٹے سرکاری ملازمت یہاں تک کہ وزیر اعظم کی جنینیت سے بھی بہت کامیاب رہا، سرٹمنس کی قابلیت نے اسکو زندگی کے اس دور میں بھی تاریخی کامرانی بخشی، اس منصبی فوز و فلاح، ترقی و عظمت میں اسکی اس طبعی پسندیدگی کو بھی بڑا دخل ہے جو چیزوں کے نظم و ترتیب کے باب میں اس کو اپنے باپ سے ورثہ میں ملی تھی، وہ جبری دیانت، انہماک، اور ولولہ سے اپنے منصبی فرائض انجام دیتا رہا، اس نے اس کے شاعرانہ حواس پر ناخوشگوار اثر ڈالا، یہاں تک کہ وہ الٹا کر دوسرائی کے لئے رومہ چلا گیا، اور فطرت اور آرٹ کے ساتھ دل پہلا تار ہا۔

زمانہ اور ماحول کے لحاظ سے بھی گوٹے اور اقبال میں ایک قریبی مماثلت پائی جاتی ہے، جرمنی، اسکاٹ لینڈ اور انگلستان کے بڑے بڑے شعراء، شیلر و برنس، ورڈسورٹھ و اسکاٹ، کالریج و ساؤتھی، بایرن و مینیسن اسی کے عہد میں پیدا ہوئے، اور انھی وہ زندہ ہی تھے، کہ شیلر اور والٹر اسکاٹ دنیا سے رخصت بھی ہو گئے اقبال کا عہد بھی اس اعتبار سے بڑا ہی رنگین اور شاعرانہ تھا، اردو کے بڑے بڑے ممتاز شعراء، اصغر وفائی، حسرت و جگر، جوش و سیاب اسی عہد مسعود کی پیداوار ہیں، اقبال کے شاعرانہ پیغام نے اردو میں ایک خاص اسکول کی صورت اختیار کر لی ہے، اور ان کے قہمین کا سلسلہ کشمیر، پنجاب، سندھ

سے لیکر یو۔پی، بہار اور بنگالہ تک پھیلا ہوا ہے، اقبال کی شخصیت، اخلاق اور طرزِ تپاک کے متعلق ڈاکٹر سنہانے جو کچھ لکھا ہے، اس کی جھلک گوٹے کی زندگی میں بھی ہمیں نظر آتی ہے، بلیکی اور ڈاکٹر سنہا اپنے ہیروئن کی شخصیت کی تشیل کے لحاظ سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

قبل اس کے کہ گوٹے کے ”دیوانِ مغربی“ اور اقبال کے ”پیامِ مشرق“ کا موازنہ کیا جائے گوٹے کی شاعری بہا پاک محفل تنقید ضروری ہے، مینجھو آرناڈ نے گوٹے کو ”موجودہ عہد کا سب سے بڑا شاعر اور زمانہ کا سب سے بڑا نقاد“ بتایا ہے، بلیکی کہتا ہے کہ ”یہ دونو باتیں حقیقت سے بہت قریب ہیں، خاص کر دوسرا ٹکڑا“، ہیوارڈ کا فیصلہ ہے کہ گوٹے نے سرزمینِ جرمنی کی ساری صورت ہی بدل دی، جرمنی ہی کی نہیں بلکہ اور مالک کی بھی، میڈم ڈی اسٹیل کہتی ہیں کہ عظیم الشان شعرا میں اس کے صحیح مقام کی تعیین کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ اعلان کرنے میں حیس بیض نہیں کرتے، کہ وہ تربیت یافتہ ذہن کا شاندار ترین نمونہ تھا جس کا کبھی دنیا میں ظہور ہوا، بلیکی کی تاریخی تعیین کے مطابق گوٹے نے ۱۸۳۷ء میں اپنا دیوانِ مغربی لکھا، جرمنی اور یورپ کے دوسرے مالک میں مشرقی تحریک کا آغاز اقبال کی رائے میں ۱۸۴۷ء میں ہوا تھا جبکہ وان ہیم نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا، گوٹے نے بھی جرمن، انگریز، فرانسیسی اور دوسرے یورپی شعرا، علما اور مستشرقین کی طرح مشرقی شاعری بالخصوص فارسی سے

لجیسی لی، چنانچہ اپنے آپ کو ایک مقام پر عالم خیال میں، ایک ایرانی شاعر تصور کرتے ہوئے جس کو جرمنی میں جلا وطن کر دیا گیا ہو وہ لکھتا ہے ”اے فردوسی! اے جامی! اے سعدی! تمہارا بھائی زندانِ غم میں اسیر شیراز کے پھولوں کے لئے تڑپ رہا ہے“، اقبال کے بیان کے مطابق گوٹے خواجہ حافظ کے علاوہ اپنے تخیلات میں عطار، سوری، فردوسی، ویر عام، اسلامی لٹریچر کا بھی مرہون ہے۔

ڈاکٹر اقبال نے گوٹے کے ”مغربی دیوان“ کا جواب لکھا، یہ کتاب ۱۹۲۳ء میں ”پیام مشرق“ کے نام سے چھپی گئی تھی ”مغربی یوں“ نے، اقبال کی شاعری کا اندازہ بدل ڈالا، ابھی تک انھوں نے جو مختصر نظمیں کہی تھیں وہ انگریز شعرا کے تتبع و تقلید کا نتیجہ تھیں، انھوں نے اس محاکات کے بعد ہندوستان اور امت اسلامیہ کے متعلق بعض تخلیقی نظمیں بھی لکھیں، انھوں نے مشرقی و مغربی علوم فلسفہ سے متاثر ہو کر ”اسرارِ خدی“ لکھی لیکن گوٹے کے مطالعہ نے ان کی شاعری کا بیج ہی بارل ڈالا، پیام مشرق، اور ضربِ کلیم، میں جو چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، اور انہیں انھوں نے زندگی و کائنات کے بے شمار مسائل پر جو مختصر مگر جامع تنقیدیں کی ہیں وہ ہیں بلبل کی ”گوٹے کی دانائی“ کی یاد دلاتی ہیں اقبال گوٹے کی طرح اپنے ان تصانیف میں شاعر سے زیادہ حکیم اور پیغام بر نظر آتے ہیں، وہی عمق، تجربہ اور وزن جو گوٹے کی تنقیدوں میں ہے، یہیں اقبال کے یہاں بھی نظر آتا ہے، بیٹھو آرنڈ کے

علا پیام مشرق مقارنہ

نظریہ کے مطابق جس طرح گوٹے ہر عہد کا سب سے بڑا نقاد ہو سکتا ہے، اسی طرح اقبال کو بھی ہر زمانہ میں ایک عظیم نقاد کی حیثیت سے دیکھا جائیگا۔  
گوٹے اور اقبال دونوں کے یہاں بہت سے مشترک موضوع ہیں، جن پر دونوں نے فلسفیانہ اور ناقادانہ انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے ذیل میں دونوں شعرا کی فکر و احساس کا موازنہ کیا جاتا ہے۔

### زندگی

گوٹے کہتا ہے ”انسان کی اعلیٰ صفت جہاں تک ممکن ہو سکے خارجی حالات پر حکمرانی کرنا اور جہاں تک کم ممکن ہو اپنے کوان کی محکومیت کے حوالہ کرنا ہے، زندگی ہمارے سامنے وہی حیثیت رکھتی ہے جس طرح ایک معمار کے سامنے ایک عظیم انسان معین، وہ معمار کے نام کا اہل اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس قدر رقی اسباب کے ماتحت ہونے والے ذخیرہ سے بہت ہی کفایت شعاری، مناسبت اور پائیداری کے ساتھ ایک ایسی شکل تیار کر لیتا ہے جس کا نمونہ اس کی روح ہی میں خلق ہو جاتا ہو۔ ساری چیزیں جو ہم سے خارج ہیں، انہیں بلکہ میں اضافہ کر سکتا ہوں، ساری چیزیں جو ہم میں داخل ہیں صرف عناصر کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ہماری فطرت کے انتہائی داخلی مقبرہ میں تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے جو ان (منتخب مواد) سے وہ چیز پیدا کرتی جو ان کو مینا ہے، اور جو (تخلیقی قوت) ہمیں نہ سونے دیتی، نہ آرام لینے دیتی ہی جب تک ایک یا دوسرے یعنی خارجی یا داخلی طور پر یہ تخلیق منظرِ شہود پر نہ آجائے۔



اب دیکھئے اقبال کیا فرماتے ہیں،

پر سپہیم از بلند نگاہے حیات چسبیت . گفتائے کہ تلخ نرا و نکو تراست  
گفتم کہ کرمک است ز گل سربروں زند . گفتا کہ شعلہ زاد مٹاں سمندر است  
گفتم کہ شر یہ فطرت خامش نہادہ اند . گفتا کہ خیر او نہ شناسی ہیں شر است  
گفتم کہ شوق سیر نہ بردش بہ منزلے . گفتا کہ منزلش بہ ہیں شوق مضمر است  
گفتم کہ خاکبست و بہ خاکش ہمی دہند . گفتا چو دانہ خاک شکاف گل تراست

ان اشعار کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ایک بلند نظر انسان سے پوچھا کہ زندگی کیا ہے؟ اس نے بتایا کہ یہ ایک ایسی شراب ہے کہ اس کی تلخ تر قسم بھی، اچھی ہی ہے، مینے کہا یہ ایک کٹہرہ ہے جو مٹی سے پیدا ہو گیا ہے، اس نے کہا نہیں بلکہ سمندر (ایک جائز جس کی پیدائش آگ سے ہوتی ہے) کے مثل آگ سے اس کا جنم ہے، مینے کہا کہ اس کی فطرت خام میں شر کا مادہ ہے، اس نے جواب دیا کہ اس کے خیر کی معرفت حاصل نہ کرنا ہی شر ہے، مینے کہا اس کا شوق سیر کسی منزل پر اسے نہ لے گیا، اس نے کہا کہ اس کی منزل تو شوق میں چھپی ہوئی ہے، مینے کہا کہ وہ خاکی ہے اور آخر کار خاک میں ملا دی جاتی ہے، اس نے کہا کہ دانہ جب خاک کو چیر ڈالتا ہے تو گل تر بن جاتا ہے۔

گوئیے کے آخری سطور میں یہ تصور موجو رہے جس کی طرف اقبال نے اپنے

آخری شعر میں اشارہ کیا ہے،

## بایرون

ایک ایسی طبیعت کے ساتھ جو اس کو ہمیشہ لائقنا ہیئت کی طرف مے جاتی تھی، وہ بد کاوٹ جو اس نے تین وھاروں کی پابندی و تعظیم کے ذریعہ جو اس نے اپنے ادب پر عائد کی، وہ اس کو اچھی طرح زیب دیتی ہے، اکاش وہ یہ بھی جان لینا کہ کس طرح اخلاقی ضبط سے بھی کام لیا جاتا ہے، اس کو تباہ ہونا تھا اس لئے ایسا وہ نہیں کر سکتا تھا، اور یہ کہنا مناسب ہے کہ وہ اپنے ہی بے لگام مزاج کی وجہ سے برباد ہوا۔

لیکن وہ اپنے متعلق بہت تاریکی میں تھا، وہ اپنے زمانہ میں منکرانہ انداز سے جیا، اور نہ اس کو یہ پتہ چلا اور نہ اس نے سوچنے کی زحمت گوارا کی کہ وہ کیا کر رہا ہے اپنے لئے سب کچھ روار کھتے ہوئے، اور نہ دوسروں کی کوئی چیز سے درگزر نہ کر کے لازمی طور پر اس نے خود کو ایک خراب حیثیت میں مبتلا کر دیا، اور دنیا کو اپنا دشمن بنالیا بہت شروع ہی میں اس نے اپنی کتاب ”انگریزی بھاٹ“ اور اسکاٹ لینڈ کے تبصرہ نگار کے ذریعہ ممتاز علمی آدمیوں کو آزر دے بنا دیا اس انداز پر جسے وہ گروہ ایک قدم اور پیچھے سرک گیا، اپنے بعد کے تصانیف میں وہ مخالفت اور نکتہ چینی کا رستہ اختیار کئے رہا نہ مذہب اس کے حملہ سے محفوظ رہا نہ حکومت اس نا عاقبت اندیشانہ چلن نے اس کو انگلستان سے ملک بدر کر دیا، اور کسی وقت اسکو یورپ ہی سے بھاگنا پڑتا، ہر جگہ اس کے لئے تنگیاں تھیں، اور بہت ہی مکمل شفقی آزادی کے ساتھ اس نے خود کو محمد و دوائرہ کے اندر مفید کر لیا، یہ دنیا اس کیلئے ایک

تبدیلاً نظر آنے لگی، اس کا سفر پونان اس کے اختیار ہی فیصلہ کے تحت نہ تھا، دنیا کے ساتھ اس کی غلط فہمی نے اس کو وہاں بھٹہ دیا، ایک ممتاز انسان کی شخصی تباہی نہ صرف موروئی اور حربا وطنی چیزوں کو نظر انداز کرنے کے سبب ہوئی، بلکہ اپنے انقلابی رجحان کے ذریعہ صہیں مستقل ذہنی اضطراب شامل تھا، اس نے اپنی فطری صلاحیت کو بھرنے نہ دیا اس کے علاوہ اس کی منہ انور نفی اور نگاہ صہی اس کی عقلی تصنیفات کے لئے بھی مضرت ثابت ہوئی، کیونکہ شاعر کی سبب اختیار فی نہ صرف قاری پر برا اثر ڈالتی ہو بلکہ ساری مخالفیت کا، خجام نفی ہوتا ہے اور نفی کوئی شے نہیں، اگر ہم کسی برے کو برا کہیں تو ہمیں حاصل کیا ہوتا ہے؟ لیکن جب ہم کسی اچھے کو برا کہیں تو ہم بہت زیادہ فتنہ کے مرتکب ہوتے، وہ جو ٹھیک کام کر رہے تھے کچھ ایسے اہم نہیں کر رہے گا، برائی کے بے ہر اپنے کو پریشانی میں نہیں ڈالے گا، بلکہ خود اچھا کام کر تا رہے گا کیونکہ تخریب کسی بڑے نقطہ کا نام نہیں، بلکہ تعمیر ہے اور اسی میں انسانیت کو اصلی خوشی محسوس ہوتی ہے، لارڈ بائرن بھی ایک انسان ہی تھے، ایک انگریز، طبقہ امر کے، ایک فرد، ایک بڑی فطری صلاحیت کے انسان، ان کے اچھے اوصاف انسان سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں، ان کی بری باتیں، انگریز، اور طبقہ امر کے ایک فرد ہونے سے ان کی فطری صلاحیت کا مقابلہ، مقدار کے لحاظ سے ان چیزوں سے نہیں ہو سکتا، سارے انگریز ایسے ہی ہوتے ہیں، اس میں کوئی طعن نہیں، ایسا کہنا بالکل صحیح ہے، بہت سے اقسام کی بدحواسی اور جماعتی جوش ان کے خیالات کو سکون کے

ساتھ بچنے نہیں ہونے دیتا، لیکن عمل انسان کی حیثیت سے وہ بڑے ہوتے ہیں۔

اس طور سے مارٹن لوتھر اور برادینا پراک ایک دانشمند کے عکس نہیں ڈال سکتے تھے۔  
 مگر جہاں وہ کوئی تخلیق کرتا ہی، کامیاب ہوتا ہے وہ ہمیشہ شعر کہنے پر مجبور تھا، اور جو چیز اس  
 سے نکلی، غالباً اس کے لیے دل سے بہت خوب تھی، اس نے اپنی بہتری چیزیں پیش کیں، یہ کہ  
 عورتیں اپنے بھولے بھائے سے پیش کرتی ہیں، بلا اس کا خیال کئے ہوئے اور بلا یہ جانے ہوئے کہ کیسے یہ کیا گیا۔  
 وہ ایک بڑی فطری صلاحیت، پہلے انسانی صلاحیت کا انسان تھا، اور ہم نے اس سے زیادہ  
 کسی میں بھی نہ دیکھا کہ وہ نہ نہیں کچھ خارجی چیزوں کے سمجھنے اور گزرتے ہوئے مواقع میں ہا جا کر  
 کئے کا فائدہ وہ انسانی بڑا تھا جتنا شکسپیر، لیکن ایک خالص فرد کی حیثیت سے شکسپیر اس سے  
 بزرگ تر ہے، باہم ان اس کو محسوس کرتا تھا اور اسی وجہ سے وہ شکسپیر  
 کے متعلق زیادہ نہیں کہتا، گوہری عبارتیں اس کو حفظ ہیں، یہ حیثیت مجموعی  
 اور ادبی حیرت پر وہ اس کا منکر ہوتا ہے، کیونکہ شکسپیر کی بدانت اس کا سنگ راہ  
 ہے، اور وہ محسوس کرتا ہے کہ اس اعتبار سے وہ کسی طرح اس کا مد مقابل نہیں، پوپ  
 کا وہ انکار نہیں کرتا کیونکہ اس سے اس کو ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں، اس کے برعکس  
 وہ اس کا تذکرہ کرتا ہے، اور جہاں تک ہو سکتا ہے اس کا احترام کرتا ہے، چونکہ  
 وہ بھی طرح جانتا ہے کہ پوپ کے مقابل میں اس کی آب و تاب زیادہ نمایاں ہی ایک  
 انگریز امیر کی حیثیت سے اس کا بلند مرتبہ باہر کے لئے مصرت رساں تھا، کیونکہ  
 فطری صلاحیت کا ہر انسان خارجی دنیا سے ہست ہو جاتا ہے، اور اس وقت یہ

احساس اور بھی سنگین ہو جاتا ہے جبکہ ایسی خاندانی شرافت کے ساتھ ایک عظیم الشان خوش قسمتی بھی مستلزم ہو، ایک خاص اوسط طبقہ فطری صلاحیت کے لئے بہت زیادہ مناسب حال ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے فن کاروں، اور شاعروں کو متوسط طبقہ میں پاتے ہیں، لامتناہیت کی طرف بائرن کا طبعی میلان، نیچے گھرانہ اور کمتر وسائل کے ساتھ اس قدر خطرناک نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ ہر خیال کو عمل میں پیش کر سکتا تھا، اس لئے اس کو بے شمار ناگوار مواقع میں گھر سے رہنا پڑا، اس کے علاوہ ایک اتنے بلند مرتبہ کا آدمی، دوسروں کے مرتبے سے خواہ کیسا ہی ہو، وہ کس طرح ہیبت اور تعظیم کا اثر لے سکتا تھا، جو اس نے محسوس کیا وہی بولا، اس نے، اس کو دنیا کے ساتھ ایک ناقابل اختتام جدال میں مبتلا کیا۔

اگر لارڈ بائرن کو زوردار پارلیمانی تقریروں کے ذریعہ، اپنے چلن کے سارے مخالفانہ عنصر کو کام میں لانے کا موقع ملتا، تو وہ شاعر کی حیثیت سے زیادہ خالص ہوتا، لیکن چونکہ پارلیمان میں وہ کبھی بولتا نہ تھا وہ اپنے سرپرستیوں کے خلاف اپنے سارے احساسات اپنے ہی اندر جذب رکھتا تھا، اور ان احساسات سے خود کو آزاد کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ وہ ان کو شاعرانہ صورت میں پیش کرے، اس لئے میں بائرن کی شاعری کے بڑے حصہ کو نفی کے کارناموں سے تعبیر کروں گا، ایسی تقریریں جو پارلیمان میں ہوئی چاہیے تھیں، اور انکو اس عنوان کے تحت لا کر انکی وقعت بڑھانا ہے، گھٹانا نہیں ہے،

اب اقبال کی تنقید پر ایک نظر ڈالئے،

مثال لالہ و گل شعلہ از زمین روید اگر بہ خاک گلستاں ترا و دا از جامش،

بنود در خور طبعش ہوائے سرد و فرنگ پتید پیک محبت ز سوز بہیغامش،

خیال اوچہ پر سچاۂ بنا کردہ است شباب غش کند از جلد لُب بامش،

گذاشت طایر معنی نشیمن خود را کہ سازگار ترافت د حلقہ، و امش،

گوئی نے باہرن کی زندگی کے جن گوشوں پر شرح کے ساتھ نظر ڈالی ہے،

اقبال ان پر ایک نجل نگاہ ڈالتے ہیں، گوئی کے طرح قبال بھی باہرن کی ثمرات احساس، بے لگ

اظہار خیال، اور شعلہ انگیز طرز تنقید کے قابل ہیں وہ اس کے حسرت ناک انجام کو بھی

پیش کرتے ہیں، لیکن فرق صرف اس قدر ہے کہ گوئی اس کی بربادیوں کو خود اسکے

حس سے بڑھے ہوئے احساس، اور بے لگام، غیر مبراۂ او کھلم کھلا نکتہ چینوں،

کا نتیجہ قرار دیتا ہے اقبال اسکے لئے باہرن کو نہیں بلکہ خود یورپ ہی کو مزہ اور ملامت

سمجھتے ہیں، باہرن کے شاعرانہ کمال، جوش اور فطری صلاحیت کے دونوں یکساں

قابل ہیں، اقبال کی تنقید یا تفریط کا خلاصہ یہ ہے،

”اگر باہرن کے جام سے باغ میں ایک قطرہ ٹپک پڑے تو اس سے بجائے

لالہ و گل، زمین سے شعلہ پیدا ہو، یعنی اس قدر اس کے کلام میں گرمیاں ہیں، یورپ

کی سرد ہوا اس کی طبیعت کے ناموافق تھی، اس کے پیغام کے سوز سے محبت کا

قاصر تڑپ اُٹھا، اسکے خیال نے کیسا پرمی خانہ بنا یا کہ جوانی اس کو لب بام پر

دیکھ کر غش کھا رہی ہے، یعنی اس کی شاعرانہ قدرت نے ایسے خیالات کی تخلیق کی جیسے ایک قصر بلند پر ایک عورت کا جوش و خروش بھی ہوا اور جو ان اس کو دیکھے اور غش کھا کر گر پڑے، بایرن کے افکار شعری ہمارے اندر یہی جوش و خروش پیدا کر دیتے ہیں، بایرن کی شاعری میں معنی آفرینی کا یہ عالم ہے کہ اب معنی کا کوئی پہلا عالمی نہ رہا کہ کوئی اس کو پیش کر سکے کیونکہ عالم پر معنی خود ہی اپنے نے شبنم سے انگرگرا اس کے حلقہ دام ہیں گروا رہ گیا۔

### عشق

دشمنی اور بدخواہی تماشہ میں کو محض اس سچ میں محدود کر دیتی ہے، جسکو وہ دیکھتا ہے، وہ ہمیشہ ایسا ہی حساس رہتا ہے، لیکن خوب لطف و محبت کے ساتھ زیرِ کی مربوط ہو جاتی ہے، تو مشاہدہ انسانوں اور عالم کی محض چلی سے درے ہو جاتا ہے اور مسرت آفریں اثرات کے ماتحت باند سائل کو حل کر دیتی تو نفع کر سکتا ہے۔ گوٹے نے عشق و محبت پر ایک مغل رائے دی ہے، اقبال اس کی وضاحت کرتے ہیں، لیکن مقدمہ اور پیغام کے لحاظ سے دونوں بالکل ہم آہنگی ہو،

فکر م جو بہ جستجو قدم زد	در دیر شد و در حرم زد
در دشت طلب بسے دویدم	دامن چو گرد باد چیدم
پو یاں بے خضر سوئے منزل	بر دوش خیال بستہ فحل
جو بے نے و شکستہ جانے	چو صبح بہ باد چیدہ جانے
بچیدہ بہ خود چو موج دریا	آوارہ چو گرد باد صحر

عشق تو دلم رپود ناگاہ از کارگر گشتود ناگاہ  
آگاہ ز ہستی و عدم ساخت بتخانہ عقل را حرم ساخت  
چو برق بہ خرم نم گذر کرد از لذت سیفخن خبر کرد  
سر مست شادم ز یافتادم چو عکس ز خود جدا افتادم  
خاکم بہ فراز عرش بردی زان را ز کہ بادلم سپردی  
وصل بہ کنار گشتیم شد طوفان جہاں ز شتیم شد  
ہو عشق حکایتی نہ دارم پردہ اسے ملاسنے نہ دارم  
از جلوہ علم بے نیازم سوزم، گریم، تپم، گدازم

سیر احوال جب تانا میں نکلا تو دیر میں بھی گیا اور حرم میں بھی اچھا میں بھی بگولے کی طرح  
مارا پھرا اور جستجوئے منزل میں موج دریا کی طرح بھی جینیاں کھاتا رہا بہانہ تک  
کہ تیری محبت نے میرا دل چھین لیا، میں نے مجھے ہستی اور نیستی کی معرفت سکھائی  
عقل کے تباہی کے کو حرم بنا ڈالا، یہ محبت کلی کی طرح میرے خرم زندگی پر گری  
اور مجھے لذت سوز سے آست ناکیا، یہاں تک کہ میں آپے سے باہر ہو گیا، سایہ  
کی طرح اپنے وجود سے ایک علیحدہ ہستی ہو گیا، محبت نے جو راز مجھے بتایا اس سے  
میری خاک کا تہ عرش کی بلندی تک پہنچا، میری کشتی ساحل سے اُگی، میری  
ہزایاں حیفان جہاں میں تہوں ہو گئیں، اب عشق ہی عشق چھ میں ہے، مجھے نہ کسی  
کی ملاست کی پروا ہے، اور نہ کسی علم کی عزت، میں محبت میں حل رہا ہوں



روتا ہوں، بوٹ رہا اور گھل رہا ہوں۔ اب آپ پیچھے مڑ کر گوشتے کی فکر و رائے پر بھی ایک نظر ڈالیں ”جہاں محبت میں انسان بہت بلندی حاصل کر لیتا ہے اور مسرت آفریں اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کرنے کی توفیق کر سکتا ہو“

## گوشتے کی زندگی کا ایک تاریخ وار خلاصہ

### ولادت و طفولیت

۱۷۴۹ء	دعوت بہ مقام فرنیکفرٹ،
۱۷۵۶ء	جنگ ہفت سالہ، فریڈرک ثانی
۱۷۵۹ء	شیلر اور راہرٹ ہرنس کی پیدائش

### طالب علمی

۱۷۶۵ء	لپیزگ یونیورسٹی
۱۷۶۵ء	مار یہ تھریسا اور جازف ثانی
۱۷۶۹ء	اسٹراسبرگ، کوویر اور رینگٹن کی پیدائش
۱۷۷۰-۷۱ء	سنہیم فریڈرک، درڈسورٹھ اور سر واطر
	اسکاٹ کی پیدائش،

### قانون اور ادبیات

۱۷۷۲ء	وزیر ناٹ — کالج کی پیدائش
-------	---------------------------

- ۶۱۷۷ گازوان برلی جنگل -  
 ۶۱۷۸ درتھر - رابرٹ ساؤتھی کی پیدائش  
 ۶۱۷۹ لی لی

### ویکر میں امید واری کا دور

- ۶۱۷۹-۸۰ فرو، دان اسٹین - قومی کام - سرکاری ملازمت  
 بہتری چھوٹی تصنیفات - اس کے عظیم الشان  
 کلاسکل تصانیف کی تدریجی ترقی  
 عظیم الشان کلاسکل ڈکسالی، تصانیف

### اطالیہ

- ۶۱۸۰ ایفینا، انگما نٹ

### شادی اور خانہ آبادی

- ۶۱۸۱ کرسچینا، لیس - ولادت با برن  
 ۶۱۸۲ انقلاب فرانس - قصاید - ٹاسو  
 ۶۱۹۲ فرانس میں پرورش یافتہ لوگوں کی فوج کشی، علم مناظر

### شیلر اور گوٹے

- ۶۱۹۳ شیلر سے خط و کتابت  
 ۶۱۹۵ وینس کا لطیفہ - تقابلی علم تشریحات

ہرمان اور ڈارا تھیا	۱۷۷۷ء
علم مناظر	۱۸۰۰ء
بن دینو ٹو بیلینی، حقیقی دختر	۱۸۰۳ء
نہایت کی موت - سیاسی پریشا نیاں	۱۸۰۵ء
جنگ چین	۱۸۰۶ء
فارسطا	۱۸۱۶ء
میں بس کی پیدائش	۱۸۱۷ء
جنگ آزادی	۱۸۱۳ء
مغرب کا مشرقی دیوان	۱۸۱۴-۱۵ء
واٹر لو کی لڑائی	۱۸۱۵ء
طبعی سائنس اور صورتات (سائنس کا وہ شعبہ جو اعتقاد کی شکل و ساخت سے بحث کرتا ہے)	۱۸۲۰ء
بہترین، علمی، تنقیدی اور فنی تصانیف	۱۸۲۰-۳۱ء
فارسطا کا دوسرا حصہ - ہر والٹر اسکاٹ کی موت،	۱۸۳۱ء
۲۲ مارچ، گریٹ کی موت	۱۸۳۲ء
کوہ ہیر کی موت	۱۸۳۴ء

# اقبال اور دانتے

# اقبال اور دانتے

ڈاکٹر اقبال نے اپنی کتاب ”جاوید نامہ“ کا نام اپنے عزیز فرزند جاوید کے نام پر رکھا، کتاب کے بالکل آخر میں جاوید سے خطاب بھی ہے، لیکن صحیح معنی میں جاوید کی ذات، زندگی، یا تعلیم سے اس کو کوئی خاص علاقہ نہیں، بلکہ دراصل یہ کتاب اقبال کی صوفیانہ اور فلسفیانہ شاعری کا ایک شاہکار ہے۔ روحانیت کی جس منزل پر پہنچ کر اقبال نے یہ کتاب لکھی، اس کی نظیریں قوموں اور ملکوں کے ادب و شاعری میں موجود ہیں،

جاوید نامہ ہیں زرتشتیوں کی ”ارتادرات نامک“ ہندوؤں کی ”اندرالوگ گیمم“  
اسرائیلیوں کی ”دور دانتے کی“ ڈیواین کیٹی“

کی یاد دلاتی ہے، دراصل یہ کتاب اسلام کی ”معراج“ کے رنگ میں لکھی گئی، شاعر اپنی روحانی زندگی میں ایک بالیدگی سی محسوس کرتا ہے، یہی روحانی سڑپ اس کو عالم بالا کی طرف لے جاتی ہے، اور وہ ایک پیام برانہ اور صلحانہ انداز میں انسانوں کو نیچی اور حق کی تلقین کرتا ہے، واکٹر سٹنڈل نے معراج پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، ”ویسیو پائی میں نہیں بتایا گیا ہے کہ کس طرح چوبیس آسمانوں پر گما، اور فردوس کے چار دریاؤں کو دیکھا، اور حضرت ابراہیم نے بھی (اپنے انھانوی عہد نامہ میں) کس صبح عجائب آسمانی کا مشاہدہ کیا، ان میں سے ہر ایک

لیٹ کر دنیا میں آئے اور محمد اور اہل تورات کی طرح جو کچھ دیکھا تھا دنیا کو بتایا،  
ڈاکٹر ڈیٹل نے معراج کی تنقید کی ہے، اور اسلام کے اس مسئلہ کو دنیا کی  
دوسری مذہبی خرافات کی طرح ایک فرضی اور قلبی چیز بتاتی ہے، یہیں یہاں  
اس مسئلہ کے الہامی پہلو اور اس کی صداقت سے بحث نہیں بلکہ یہ جتنا ہے  
کہ قوموں کے ادب میں اس نہج کی تمثیلی چیز موجود ہے اور روحانی رنگ میں  
اقبال نے اسی کا تتبع کیا ہے، اس سلسلہ میں دانٹے اور اس کی زندگی و تصانیف  
پر ایک اجمالی نگاہ ڈال لی جائے تو بیجا نہیں

## دانٹے کی زندگی و تصانیف Dante Alighieri

ہے ۱۲۶۵ء اور ۱۳۲۱ء کے درمیان ۵۶ء میں بہ مقام فلورنس پیدا ہوا۔  
ہنری ہفتم آف کسمبرگ کے ساتھ ملکہ وطن کی خدمت و اصلاح کر رہا تھا اسکی  
سیاسی ناکامی نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا اس کی زندگی نے ایک نئی  
کروٹ لی اور ۱۳۲۱ء کے بعد وہ عموماً نہ افکار کی طرف مائل ہو گیا جھپن برس

Sources of The Qurān  
Encyclopedia Of Religion and-  
Ethics

کی عمر میں ۳۴ ستمبر ۱۳۲۲ء کو وہ بہ مقام روانہ (Ravenna) انتقال کر گیا، اور بڑی شان کے ساتھ ایک جلیل القدر شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے بہ مقام فریرائیز مدفون ہوا،

دانٹے کی زندگی کو اس کی تصانیف کی طرح تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے پہلا دور تو عشق و محبت کا تھا جبکہ وہ میٹرس پر والہانہ طور سے مفتون تھا، عہد شباب کے یہ تصورات و رجحانات اس کے مجموعہ کلام وٹیا نووا و *Vita Nuova* میں جمع ہیں، یہ دانٹے کی پہلی کتاب ہے اس میں اس کی اکتیس غزلیں ہیں، جسمیں اس نے میٹرس کے ساتھ اپنے عشق کا اظہار کیا ہے،

دوسرا دور وہ تھا جبکہ اس نے سیاست چھوڑ چھپی یعنی شروع کی، یہ دور بہت صبر آزما اور جوصلہ شکن رہا اس کا مال و اسباب ضبط ہوا اس کو جلاوطنی کی مصیبت چھیلنی پڑی، اس کو دھمکی دی گئی کہ وہ نذر آتش کر دیا جائیگا، اور حکومت وقت نے اس کا سر قلم کر لینے کے لئے فرمان بھی جاری کر دیا، اس عہد میں اس نے تغزل، فلسفہ، لسانیات اور بلند سیاسی تصورات و افکار پر ایسی بلند پایہ کتابیں لکھیں جو لاطینی زبان میں معیاری و مستند سمجھی جاتی ہیں،

*Convivis* میں اس کے آخری عہد کی غزلیں اور نثریں لسانیات اور فلسفیانہ سرمایہ تحقیق ہے، *De Vulgari Eloquentia*

میں اس نے لاطینی نثر کے شاہکار چھوڑے ہیں اور *De Monarchia* میں اس کے سیاسی افکار و عقائد پر جوش و خروش طریقہ سے ترقی پذیر معلوم ہوتے ہیں، اس میں اس کے لاطینی خطوط بھی ہیں، تیسرا دور وہ ہے جب کہ حاضر کی اصلاح کے لئے وہ دوسرے عالم کا تصور کرنے لگا، انسانیت سے الوہیت کی طرف اور زمان سے ابد کی طرف لوٹنے لگا اس عہد کی مایہ ناز کتاب *Divina* -

*Commedia* ہے اور لاطینی نثر میں وہ مکتوبات جو اس نے *Can Grande della scala* کو لکھے، درجہ کے تتبع میں اس نے جو دیہاتی نظمیں لکھی ہیں وہ ہی زمانہ کی پیدوار ہیں۔ *Divina Commedia* میں دانستہ نے انسانی زندگی اور انسانی تقدیر کو ایک ایک کنایہ آمیز طریقہ سے بیان کیا ہے، اس مسئلہ کو اس نے موت کے بعد ارواح کی حالت کا نظارہ پیش کر کے واضح کیا ہے، صوفیانہ معنی میں یہ کتاب استعارہ کے طور پر روح کے صعود سے بحث کرتی ہے، جو اسی گوشت پوست کی زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے، تین طریقوں تزکیہ باطن، تجلی، اور اتحاد کے ذریعہ یہ صعود روحانی میسر ہو سکتا ہے، دانستہ کا مقصود یہ ہے کہ ایک نظم کے ذریعہ دنیا کی اصلاح کرے، ایک ایسی نظم جو ابدیت کے آئینہ میں انسان اور فطرت کو پیش کر سکے،

دانستہ غالباً عہد وسطی کی ان روایات میں سے بعض سے واقف تھا، جن



میں دوسرے عالم کی زیارت کے متعلق (خواہ اسی جسم میں یا اس جسم سے علحدہ ہو کر)  
 تینیں پائی جاتی ہیں، *Visis Sancte Secolo*  
 اور وہ روایتیں جو سینٹ گرگوری عظیم کے مکالمات میں پائی جاتی ہیں بارہویں  
 صدی میں عام تھیں، گو آئرش بیڈکٹاؤن مرقس (۱۳۱۹ء) کی *Visis*  
*Tnugdali* ہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے  
 نمایاں اثرات *Divina Commedia* میں نظر  
 آتے ہیں،

اقبال مسئلہ معراج اور اُتارنے کی ڈیوائن کامیابی  
 جاوید نامہ پر تبصرہ سے متاثر ہو کر اپنی کتاب لکھی اس کا ثبوت خود  
 ”جاوید نامہ“ سے ملتا ہے، کتاب کے ایک عنوان تمہید زمینی کو پڑھئے اس میں  
 خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ میں شہر کے ہنگاموں سے گھبرا کر دشت و کہسار  
 کی طرف نکل پڑا، شہر میں التہاب عشق کو فروغ نہیں ملتا، یہی وجہ ہے کہ عاشق  
 کو پناہ ملتی ہے تو دامان کو ہسار میں یا لب جوہار میں، چنانچہ میں بھی تھوڑی دیر  
 کے لئے دریا کے کنارہ دم لینے لگا، شام کا وقت تھا، اور غروب کے منظر اور شفق  
 کی رنگ بینی سے سمندر کا نیلگوں پانی لعل کی طرح رنگیں نظر آ رہا تھا، شام کا  
 سماں کچھ ایسا ہوتا ہے کہ اندھوں میں بھی ذوق نظر پیدا ہو جائے، سحر کی طلوع  
 میں اگر دل فریبیاں ہیں تو شام کے غروب میں بھی سحر سمانیاں ہوا کرتی ہیں،

دل ہی دل میں باتیں ہو رہی تھیں، پہلو میں کسی آرزو کی غلش پار ہاتھ، دل کچھ دھڑک رہا تھا۔ زندہ ہوں لیکن لطافت زندگی سے بے بہرہ آئی ہوں اور جادوانی سے محروم، اسی عالم میں دریا کے کنارے بیٹھا ہوا، رومی کی یہ غزل پڑھ رہا تھا، اس کے بعد اقبال نے رومی کی اسی مشہور غزل کے نواسٹعار دئے ہیں جس سے ”اسرارِ رموز“ کی ابتدا کی تھی،

بکشائے لب کہ قنارِ فرادغم آرزو دست      بنائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزو دست  
رومی نے اس غزل میں اپنی آشفتم آرزوؤں کی ایک لمبی کہانی لکھی ہے، وہ اپنے محبوب کے رخ میں چمن کی لکھتیں، اور اس کے لبِ لعلیں میں قند کی عذوبتیں محسوس کرتے ہیں، ان کی تمنا۔ کہ ایک ہاتھ میں بار کی زلف ہوتی اور دوسرے ہاتھ میں شراب کا پیالہ، اور اسی عالم بدستی میں، میاں ہوتا اور اس میں رقص بیتاب! محبوب یہ کہتا کہ مجھے زیادہ نہ ستاؤ اور میری آرزو ہوتی کہ وہ یہی کہتا جاتا، اس وقت عقل کی مصاحبت کو مشایا ہوتیں، اور نہ جوش کی نکتہ سنجیاں، بلکہ شوقِ فراواں گفتگو میں پراگندگی اور عشقِ خیرہ سرخیالات میں آشفتمگی پیدا کر دیتا، یہ آسماں اور اس کی روزی رسیاں سیلاب کی طرح دفا دشمن ہیں اس لئے مجھ ماہی بے آب کے لئے بحرِ عمان چاہیے اور اس کی بے کرائیاں، میری روح فرعون اور اس کے ظلم سے ملول ہے، میری آرزو ہے کہ مجھے موسیٰ کا یہ بیٹنا نصیب ہوتا، کل شیخ کو مینے شہر میں چراغ لے مارے پھرتے

دیکھا، وہ کہتے جاتے کہ ”دیو اور درندوں سے دل خستہ ہو چکا اب“ انسان کی صحت کا آرزو مند ہوں، ان سسست اور بے کیف ساتھیوں سے دل بھر چکا اب حضرت علیؑ جیسے شیر خدا اور رستم جیسے تہمتس کی ضرورت ہے“ میں نے کہا شیخ صاحب! آپ جس تمنا میں سرگرداں ہیں وہ دنیا میں میسر ہونے والی چیز نہیں، انھوں نے کہا ”جو میسر نہ ہو وہی میری آرزو ہے“

اب سوال یہ ہے کہ اقبال کو رومی کی اس غزل میں کونسا پیام مل رہا تھا اور انھوں نے اپنی فنوی ”اسرار و رموز“ کی طرح جاوید نامہ میں بطور عنوان اسی کو کیوں دیا، بات یہ ہے کہ اقبال اب شاعری کی اس منزل تک پہنچ چکے تھے، جہاں شاعری اور پیغمبری کے ڈانڈے ملتے ہیں، یہی وہ بام روحانیت تھا جہاں پہونچ کر پیغمبروں کی طرح شاعروں کو بھی معراج ہو کر تھی ہے، اقبال کی روحانی آنکھیں کھل چکی تھیں، ان کا باطن بہت پاکیزہ اور لطیف ہو چکا تھا، وہ اپنی نذر فکر اور صعود روحانی کے لحاظ سے عام انسانوں کے مذاق، رجحان اور روزانہ زندگی میں خرابیاں اور کمزوریاں محسوس کر رہے تھے، رومی کی طرح عام لوگ انکی نظروں میں ”دیو و دد“ نظر آ رہے تھے، وہ اپنی روحانی خلش کے باعث کسی خدا رسیدہ کی تلاش میں تھے، شام کا وقت تھا اور اسکی رنگینیاں، اس منظر نے ان کے ذوق فکر و نظر میں بڑی لطافت پیدا کر دی، رومی کی یہ غزل اقبال کے دل بیتاب کی ایک المناک تصویر ہے۔

شام کا رنگیں سماں سیاہی میں ڈوب رہا تھا، موجیں سکون پذیر ہو چکی تھیں،  
 منظر سے چھٹک چکے تھے کہ پہاڑ کی پشت سے رومی نمودار ہوئے آفتاب کی طرح  
 آپ کا چہرہ چمک رہا تھا، پیری میں جوانی کی نرہنتیں نظر آرہی تھیں اقبال نے  
 اس منظر کو یوں ادا کیا ہے،

موج مضطربت برسحاب آب	مشارف تار از زیان آفتاب
از متاعش پارہ در دید شام	کو کجے چوں شاہدے بالائے بام
روح رومی پردہ را برد مید	از پس کہہ پارہ آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثل آفتاب	شیب او فرخندہ چوں عہد شباب
پیکرے روشن ز نور سردی	در سراپایش سرور سردی
بر لب او سر نہاں وجود	بند ہائے حرف و صوت از خود کشود
حرف او آئینہ آویختہ	علم با سوز دروں آویختہ

اس کے بعد اقبال رومی سے سوالات کرتے ہیں، موجود اور ناموجود

کیا ہے؟ محمود اور نامحمود میں کیا فرق ہے، رومی بتاتے ہیں کہ ”موجود وہ  
 ہے جو نمود چاہے کیونکہ ہستی کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر ہو زندگی نام ہے اپنے  
 کو سنوارنے کا اور اپنی ہستی پر گواہی چاہنے کا، خدا نے ازل میں انجن برپا کی  
 اور اپنی ہستی کی گواہی دلائی، اے انسان! تو زندہ ہو، مردہ ہو، یا دم توڑ  
 رہا ہو، نین گواہوں سے گواہی طلب کر، اول اپنے شعور سے، یعنی خود کو اپنی

ہی روشنی میں دیکھنا، دوسرا گواہ، دوسرے کا شعور، ہے وہ یہ کہ اپنے کو دوسرے کے نور سے دیکھنا، تیسرا گواہ ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کا شعور، وہ یہ کہ خدا کے نور سے اپنی ہستی کا مشاہدہ کرنا، اگر تو اس نور کے سامنے قائم ہو جائے تو پھر خدا کی طرح اپنے کو زندہ جاوید اور قائم شمار کر، زندگی نام ہے اپنے مقام پر پہنچنا، اور اپنی ذات کو بے پردہ دیکھنے کا، مومن کی یہ شان نہیں کہ صفات میں الجھ جائے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الہی تک پہنچ کر دم لیا، معراج کیا ہے؟ ایک گواہ کی آرزو، ایک گواہ کے سامنے امتحان، اس گواہ عادل کے سامنے کہ بلا اس کی تصدیق کئے ہوئے زندگی میرے لئے ویسی ہے جیسے پھول کے لئے رنگ و بو، جو چمک تیرے اندر ہے اس کا ایک ذرہ بھی ہاتھ سے جانے نہ دے، جو چمک ہی اس کو گرہ میں باندھ رکھ، اپنی چمک کو بڑھانا اور آفتاب کے روبرو آنا، اچھا ہے، اپنے فرسودہ جسم کو دوبارہ تراش کر بنا اپنا امتحان کر، یہی دراصل موجود ہونا ہے۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں میں نے رومی سے پوچھا، کہ انا ان خدا سے کیونکر مل سکتا ہے اس پانی اور مٹی کے پہاڑ کو جو درمیان میں حائل ہے کیونکر ہٹایا جاسکتا ہے؟ رومی نے جواب دیا کہ اگر تجھ کو "سلطان" ہاتھ آجائے تو پہاڑ کو کیا، آسمانوں کو توڑا جاسکتا ہے، ایسا کر کہ یہ کائنات ہی تیرے سامنے بے نقاب ہو جائے اور اس سے "جہات" کی قید دور ہو جائے، اسے اچھے

اُدی تو اپنی موجودہ پیدائش کے ذریعہ ”جہاں چار سو“ میں آیا، انسان موجودہ طریق پیدائش سے نکل بھاگ بھی سکتا ہے، اور ان قیود کو توڑ سکتا بھی ہے لیکن یہ پیدا ہونا آب و گل سے پیدا ہونا نہیں اس کا حال تو اس کو معلوم ہی جو صاحب دل ہے، وہ پیدائش مجبوری سے ہٹتی یہ اختیار سے ہے وہ پردہ کے اندر چھپی ہوئی رہتی ہے یہ ظاہر اور کھلی ہوئی ہے، اس پیدائش کے ساتھ رونا دھونا ہے، یہاں ہنسی خوشی ہے، یعنی اس پیدائش کے وقت انسان کچھ ڈھونڈتا ہے، یہاں وہ کچھ پاتا ہے اس پیدائش کے ذریعہ انسان کائنات کے حدود کے اندر سیر و آرام کرتا ہے، اور اس میں انسان جہات کے قیود سے بالاتر ہو کر ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے، پہلی منزل میں انسان روز و شب کا محتاج رہتا ہے، دوسری منزل میں روز و شب اس کی سواری بن جاتی ہے، بچہ پیدا ہوتا ہے تو ماں کی شکم میں برہمی پیدا ہوتی ہے، اور جب مرد خدا کی تخلیق ہوتی ہے، تو عالم کی شکست ہوتی ہے دو نو پیدائشوں کے موقع پر اذان دی جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کو لب سے ادا کیا جاتا ہے اور اس کو روح سے، ایک بیدار جان جب دنیا میں جنم لیتی ہے، تو اس عالم میں ایک کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔“

اقبال پوچھتے ہیں میں نے سمجھا نہیں کہ یہ جنم لینا کس طرح کی چیز ہے، رومی کہتے ہیں کہ ”یہ زندگی ہی کی ایک شان ہے، زندگی میں غیب بھی ہوتا ہے، حضور بھی“

انسان کبھی جلوت میں گھلتا ہے، اور کبھی خلوت میں جمع رہتا ہے، نور صفات سے اُس کی جلوت روشن رہتی ہے، اور ذات کی روشنی سے اس کی خلوت میں چمک دکھ رہتی ہے، عقل اُس کو جلوت کی طرف کھینچتی ہے، اور عشق اس کو خلوت کی طرف بلاتا ہے، عقل انسان کو اسی عالم میں مبتلا رکھتی ہے، یہاں تک کہ انسان آب و گل کے طلسم کو توڑ ڈالتا ہے یعنی مادی قیود سے آزاد ہو جاتا ہے، رستہ کا ہر سنگریزہ اس کے لئے درس ادب کا کام کرتا ہے، بجلی اور بادل اس کو خطاب کرتے ہیں، اُس کی آنکھیں گو ذوق نگاہ سے بیگانہ نہیں ہوتیں، وہ چلتا ہے تو اندھے کی طرح آہستہ آہستہ رستے کے خوف سے چوٹی کی طرح پیر رکھا ہی، جب تک عقل رنگ و بو میں لپٹی رہتی ہے تو انسان خدا کی راہ میں بہت آہستہ چلتا ہی آہستہ آہستہ اس کا کام انجام پاتا ہے، مجھے معلوم نہیں منزل مقصود پر وہ کب پہنچتا ہے۔

اس کے عکس عشق نہ تو برس اور ہینہ کی قبر کا پابند ہے اور نہ اسکے سامنے نزدیک و دور، یا جلد اور دیر، کوئی شے ہے، عقل پہاڑ میں سو راخ کرتی یا اسکے گرو طواف کرتی ہے، لیکن عشق کے سامنے خود پہاڑ کا وجود مثل تنکے کے ہے، دل ہینہ کی طرح تیز رو ہوتا ہے عشق کا کام ہے لامکاں پر شیخوں مارنا اور بلا قبر کے دنیا سے چل بٹا، عشق کا یہ زور مادی نہیں اور نہ اسکی طاقت، اعصاب جسمانی کی سختی کا نتیجہ ہے۔

یہ عشق ہی کی کار فرمایاں ہیں کہ جو کی روٹی کھا کر لوگوں نے درخسیر  
 اکھاڑ پھینکا، اور یہی جو کی چپائیاں کھانے والے نے چاند کو شق کر ڈالا ہے مار  
 کے غمزدگانہ نوڑ ڈالا، اور بلا لڑے بھڑے فرعون کے لشکر کو شکست دی،  
 عشق را کھ بھی ہوتا ہے اور چنگاری بھی، اس کا معاملہ دہر و عقل سے بلن تر ہونا  
 ہے، عشق ایسا بادشاہ ہے کہ دو نوچاں اس کے زیر نگین رہتا ہے، زماں اور  
 مکاں، ماضی اور مستقبل، نیچے اور اوپر، ہر جگہ اس کی اعجاز فرینیاں ہیں جب  
 وہ خدائے خودی مانگتا ہے تو سارا عالم بہ منزلہ سواری اور وہ خود چیٹیت سوار  
 ہوتا ہے دل کا مقام اس سے آشکارا ہوتا ہے، اس عالم مادی کا جذب و کشش  
 اس سے باطل ہو جاتا ہے، عاشق لوگ خود کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں، اور عقل کو  
 قربان کر ڈالتے ہیں، عاشقی جہت کی پابند نہیں، عاشق مرنا نہیں، انسان  
 مردہ کے مثل قبر میں پڑا رہتا ہے، صورت کی آواز سے قبل اگر چاہے تو اٹھ سکتا ہو،  
 تیرے گلہ میں بڑی پیاری، دلکش، اور موہنی آواز بند ہے، تو چند کے مثل کیوں  
 شور مچاتا ہے، تو زماں اور مکاں پر سوار ہو جا، اس کی الجھنوں سے نکل،  
 ان دو یو آنکھوں اور دو لوکانوں کو زیادہ تیز کر، اور جو دیکھتا ہے، سکو ہوش  
 کی راہ سے سن، حضرت سلیمان نے چیونٹی کی آواز سنی، اسی طرح آپ زمانہ  
 سے زمانہ کا اسرار بھی سن لیتے تھے، ہر دہ کو چاک کرنے والی نگاہ مجھ سے لے،  
 ایسی نگاہ جو صرف آنکھ میں مقید نہیں، آدمی کی ہستی میں صرف آنکھ ہی ہے



باقی پرست ہے اصل دیکھنا دوست کا دیکھنا ہے، سارے جسم کو بصارت میں گھلا ڈال، اور نظر میں چل، تو ان نو آسمانوں سے ڈرتا ہے، رت ڈر رہا ہے کی سوسنوں میں گم ہوتا ہے، مت گم ہو، زمان اور مکاں پر ایک نظر ڈال، یہ تو صرف روح کا ایک حال ہے اختلاف دوش و فردا کیا ہے، صرف نظر کا پھیر ہے اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک دانہ جو مٹی کی تارکیوں میں پھپھا ہوا ہے، اسے فضا ئے آسمانی کی تانباکیاں معلوم نہیں، اسے خبر نہیں کہ ایک وسیع مقام پر اپنے کو ایک تنہا درخت اور شاخ در شاخ ہیئت میں نمایاں کیا جاسکتا ہے، اس کا جو ہر کیا ہو ایک ذوق نمو ہے۔ یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جوہر ہے، تم کہتے ہو جسم، جان کا محمل ہے، سر روح پر نظر کرو اور جسم کو اظہار انداز کرو دو جسم، جان کا محمل نہیں ہے بلکہ اُس کے مختلف احوال میں سے ایک حال ہے، اس کو محمل سمجھنا فریب کلام ہے جان کہا ہے؟ جذب و سرور ہے، سوز و درد ہے، نام ہو اس ذوق کا جو آسمان پر پھپھا جائے، جسم کیا ہے؟ رنگ و بیکے ساتھ میل اور چاہت سے ربط پیدا کرنا، نزدیکی اور دور کا احساس شعور کی بنا پر ہوتا ہو، معراج کیا ہو؟ اس شعور کے اندر انقلاب جذب شوق سے و شعور میں انقلاب پیدا ہوتا ہے اور جذب شوق انسان کو نیچے اور اوپر کے فرق و امتیاز سے آزاد کر دیتا ہے جسم روح کی شریک نہیں، ایک مٹھی خاک پر داز سے روک نہیں سکتی،

اقبال کہتے ہیں روحی کی ان باتوں کو سنگرمیرا دل بیتاب ہو گیا، میرے

جسم کا ہر ذرہ متعش ہونے لگا، کہ یکایک پورپا اور چمچ کے بیچ سے آسمان پر  
بدلی کی ایک نذرانی چادر نمایاں ہوئی، اور اس سے ایک فرشتہ ظاہر ہوا اس کا نام  
زرواں تھا

گفت زرواں ہم جہاں راقا ہرم ہم نہاں ہم از نگہ ہم ظاہر ہم  
اس فرشتہ کی آمد سے اقبال نے اپنی بصیرت روح، اور ذوق میں ایک انقلاب  
سامحوس کیا، فرماتے ہیں،

تن سبک نرگشت و جاں سیار تر چشم دل بیندہ و بیدار و تر  
پردہ ہائے بے حجاب آمد پدید نغمہ انجم بہ گوش من رسید  
اقبال کو یہی زرواں ”فلک قمر“ پر لے گیا یہاں ہندوستانی سادھو جہاں  
دوست سے ملاقات ہوئی رومی ساتھ تھے، تینوں المہملہ میں بائیں ہوئیں، رومی  
اقبال کو شعر و شاعری کی حقیقت بتاتے ہیں۔

گفت اس شعرے کہ آتش اندر دست	اصل او از گرمی اللہ ہوست
آں نوا گلشن کند فاشاک را	آں نوا ہر ہم زند افلاک را
آں نوا برحق گواہی می دہد	با فقیراں بادشاہی می دہد
خوں از و اندر بدن سیار تر	قلب از روح الامیں بیدار تر
اے بسا شاعر کہ از سحر ہنر	بہنر قلب است و البیس نظر

مشاعر ہندی خدائیش پار باد  
عشق را خنیا گری آموختہ  
حرف او چادیدہ وبے سوز و درد  
زاں نوائے خوش کنش اسد مقام  
فطرت شاعر سرا پا جستجو است  
شاعر اندر سینہ ملت چو دل  
سوز و مستی نقش بند عالمے است  
شعر را مقصود اگر آدم گری است  
اس کے بعد رومی اقبال کو پیغمبری کی حقیقت بتاتے ہیں، اور پھر

ز رواں ان کو وادی پرغیبہ کی راہ سے وادی طواسین نکالتا ہے ۔

پاز دم مستانہ سبائے برغیبہ  
من چہ گویم از شکوہ آں مقام  
فرشیاں از نور اور روشن ضمیر  
حق مرا چشم و دل و گفتار داد  
پروہ را بر گیرم از اسرار کل  
اس کے بعد اقبال نے طواسین گوتم، طاسین زردخت، طاسین

مسیح، اور طاسین محمد سے بحث کی ہے اور گوتم اور رقصہ، اہرمن اور

زردشت کے مکالمے درج کیے ہیں، اور پھر طاسین مسیح میں حکیم طاسطائی کے خواب اور طاسین محمد میں ابو جہل کے نوم پر روشنی ڈالی ہے۔

فلک قمر کے بعد فلک بخار و ہر پہ پہنچے یہاں جمال الدین اصفہانی اور علیہما السلام کی روجوں کی زیارت ہوئی۔ رومی کے جمال الدین اصفہانی اور تسلیم پاشا سے اقبال کا تعارف ہوا اور اقبال کا نام اوردور روئے ہوتا یا اس کے بعد چاروں میں تبادلہ خیالات ہوا، اس سلسلہ میں اشتراکیت، ولوکیت، خلافت اور حکومت انجی اور حکومت پر بحثیں ہوئیں، جمال الدین اصفہانی نے دوسرا کوئی مقام دیا، پھر اقبال نے فلک زہر واد پر پہنچے، اور یہاں اقصیٰ قدیم کے دیوانوں کی جگہ، کتب عرب کے دیوانہاں کا نمونہ بنا، پھر راجہ فرخون اور کشمر سے ملاقات ہوئی اور باتیں ہوئیں اس کے بعد فلک مرغی، نظریات یہاں حکیم مرغی سے ملاقات ہوئی، پھر شیر مرغی سے جس نے خود کا کڑوا دعویٰ کیا تھا اور عورتوں کو کڑوا تھا اور دھواں بے غلام دے رہی تھی۔ مرغی سے گھر گھر اقبال فلک مشرقی پر پہنچے

اور

یادِ نسیہ مشرقی زمینوں سے ملائے گا، یہاں اس میں اپنے مقدمہ کے راقشانی کی ایک کتاب میر سے مناسبت ہے اور راقشانی کی کتاب ہمارے کے اس حوالہ میں گوتم

طاسین زردشت و خندہ پر کچھ مزید روشنی ڈالی اور اس کے مانتا

پتہ چل جاتا

اور علاج، غالب اور قرة العین طاہرہ کی۔ دھول سے ملاقات ہوئی، اس باب میں بہت سی باتیں ہیں، اور دلچسپ نکالے ہیں،

اقبال فلک مشتری کی سیر کر چکے تو فلک زحل پر پہنچے، اور یہاں انھوں نے ان روجوں کو دیکھا جنھوں نے ملک و ملت کے ساتھ غلامی کی تھی، اس باب میں اقبال نے اپنا جو سیاسی نصب العین پیش کیا ہے اس سے انکی شخصیت بہت متاثر نظر آتی ہے۔ اقبال کی عملی سیاسی زندگی کوئی وقیع اور برگزیدہ چیز نہ تھی، ظاہر وہ ”مسر“ بھی تھے، لیکن ہندوستان کے خطاب یافتہ بزرگوں کی طرح وہ برطانوی سیاست کا متکندہ نہیں بنے ہوئے تھے، بلکہ وہ آزادی کا اتنا بلند جذبہ رکھتے تھے کہ کسی بڑے سے بڑے روحش قربان، نواز اور ایثار پیشہ بھائے قوم میں پایا جاتا ہے، اقبال خود کہ ایک ہندوستانی سمجھتے تھے، اور اس پر فخر بھی کرتے تھے، ہندوستان کے لئے ان کے دل میں گنتا گنتا درد، اور عمیق تاثر تھا، وہ جاوید نامہ کے اس باب سے واضح ہوتا ہے، وہ ہندوستان کی غلامی پر خون روتے تھے، اور ان اور اس سیاست چھٹیوں نے انگریزوں کے ساتھ ملکر ہندوستان اور ہندوستانی قوم کو نقصان پہنچایا انھوں نے اس شاعرانہ انداز سے نفرت و لعنت کی ہے کہ قومی ادب میں ان ہتھار کا ایک خاص مقام بن گیا ہے۔

اقبال نے میر جعفر اور صادق دکنی کے متعلق اس غضبناک لے میں تراش سبحیاں کی ہیں، کہ کوئی ہندوستانی بلا متاثر ہو سکے نہیں رہ سکتا، آسمان شق ہوتا ہے

ایک حور و شر حسینہ اترتی ہے، اُس کی جبین ناز نور میں لپٹی ہوئی اور اس کی آنکھوں میں  
ایک غیر فانی سرور و صبح زن ہے، چادرِ حجاب کے مثل ایک ہلکا پھلکا، جو لڑہ پٹنے ہوئے  
ہے جسکو معلوم ہوتا ہے۔ رنگ گل کی رگوں سے بنایا گیا ہے، اس کے بعد پردہ دلہجہ  
میں فرماتے ہیں،

ہاچیں خوبی نصیبش طوق و بند      برب او ناہائے در و مند  
گفت رومی روح ہنستا میں نگر      از فائش سوز ہا اندر جگر

روح ہندوستان ناکش ہوئی ہے، اور ماتم کرتی ہے کہ ہندوستانی قوم  
ناموس ہند سے بیگانہ ہو گئی، ہندوستان کی فانوس میں روح کی کو باقی نہیں، قسمت  
ہندوستانی اپنے اسرار سے ناخرم ہے، وہ اپنے تار پر سرتی آواز سے خود فغتمہ سنج  
نہیں، وہ رگ زرتے ہوئے زمانہ پر سر دھناتا ہے، اور ایک کجھی ہوئی آگ سے جگر سوزی  
کرتا ہے، ہندوستانی قوم کی اسی زندگی نے مجھے غلامی میں مبتلا کر رکھا ہے، اسی کی  
نااہلیت کے باعث میں نا اداں و مگر یاں ہوں، ہندوستانیوں نے خودی کو کھلا ڈالا  
اور پرانے رسوم سے اس پاک سرزمین کو قید خانہ بنا رکھا ہے، اقبال نے اس کے  
بعد ان اربابِ عدو و معصیت پر روشنی ڈالی ہے جو ہندوستان کی موجودہ سیاست  
میں میر جعفر کا کردار پیش کر رہے ہیں۔

کے شرب ہندوستان آید بروز      مرد جعفر زندہ روح او ہند  
تازیک قیہ بدن وامی رہد      آسٹیاں اندر تن دیگر نہد

گاہ اور ابابلیہ ساز باز  
دین او آئین او سوداگری است  
تاجان ملک و بوگرد و دگر  
پیشتر ازین پیشتر دگر خود او  
ظاہر اند از علم و دین و دیند  
چون خدا و سر برین ملک گزیند  
خدا خداست و کس بر حسب  
از لقا حق نیست قوی و دین  
ملنے ماہر کجا غار سے نور ہے  
الامان از روضہ جعفر الامان  
گاہ پیش و میریاں اندر نیاز  
عنتری اندر لباس چیدری است  
رسم او آئین او گرد و دگر  
در زمان ما وطن معبود او  
باطن چوں دہریاں زنا رہند  
این مسلمانے کون ملت کش است  
اگر خداں شود جزو ماریست  
است او از وجود او لیثم  
اصل او از صانع یا حیفے است  
الامان از جعفران این زمان

اور اٹھوں سے مرنے کے بعد میرزا اور صادق آمل کا جو دریا کا منظر  
کھینچا ہے، اس سے ان کی وطن دوستی اور بلند سیاسی نصب العین پر گہری  
روشنی پڑتی ہے، اور یہی واضح ہوتا ہے کہ وہ برطانوی سامراج کو کس مرتبہ  
دندوہ کے ساتھ برداشت کئے ہوئے تھے، فرماتے ہیں،

جعفر از بنگال و صادق از دکن      ننگ آدم، ننگ دیں، ننگ وین

اقبال کی شاعری سے لکھتے ہوئے دوستوں کی زبان پر چڑھ گیا، وہ میر جعفر  
اور صادق دکنی کے گردانے سے بھر پور وختہ اور متغیر تھے، جاوید نامہ میں انھوں نے

ایسے ایسے اشعار چھوڑے ہیں، جن کے طالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کو  
ہندوستان کی غلامی کا کتنا بڑا سوگ تھا، اور وہ خود غرض، غبار اور وطن فروش  
ارباب سیاست سے کتنا بیزار تھے، فرماتے ہیں،

می ندانی خطہ ہندوستان آں عزیز خاطر صاحبہ لال  
خطہ ہر جلوہ اش گیتی فروز در بیان خاک و خوں غلطہ ہنوز  
کیوں بیتاب ہے، یخطہ پاک خاک و خوں ہیں کیوں لوطہ رہا ہے؟ اس لئے  
کہ اس کی آزادی چھین گئی، غلامی کی پٹریاں اس کے پیروں پر پڑی ہیں، پھر کہتے ہیں،  
درگفتش تخم غلامی را کشت؟ ایں ہمہ کردار آب و دل و زشت  
در فضا کے نیلا گوں یکدم بالیست تا مکافات عمل بینی کہ چیست  
ہندوستان کو غلامی میں مبتلا کرنے والے میر جعفر جیسے وطن فروش اور صادق  
کہنی جیسے غدار تھے آپ کو معلوم ہے دنیا کے روح میں ان کا انجام کیا ہوا؟  
پینے دیکھا کہ خون کا ایک سمندر ہے اس میں طوفان ہے ہوا میں سانپ اور  
پانی میں ہنگام کی جلوہ باریاں ہیں موجیں شیروں کی طرح ڈکار رہی ہیں و سمندر  
کے ہیجان سے ساحل کو ذرا دم لینا نصیب نہیں، ہر وقت ایک پہاڑ کا کلاوا،  
ساحل سے لڑھاک کر سمندر میں گرتا ہے خون کی موجیں باہم دست و گریباں ہیں  
اس سمندر میں ایک کشتی ڈگ ڈگ کر رہی ہے، اس پر دو آدمی سوار ہیں ہکا  
چہرہ زرد، ان کا جسم عریاں، اور ان کے بال الجھے ہوئے ہیں، یہ کون تھے؟



میر جعفر اور صادق دکنی !

فلک زحل کی سیر ختم کر نیکی بعد اقبال آسمان سے پرے پہونچے، اور یہاں  
نطشے کو دیکھا، پھر جنت فردوس میں گئے یہاں شربت النساء کا قصر تھا، اسید علی  
ہمدانی اور ملا طاہر غنی کشمیری کی زیارت ہوئی، ان کے مشہور و برتری ہری صحت  
رہی پھر سلاطین مشرق، نادر، ابدالی، اور سلطان ٹیپو شہید کے محلوں پر ایک نظر  
ڈالی، اور ان بادشاہوں سے ان کے وطنی مسائل پر گفتگو ہوئی، اس اثنا میں  
ناصر خسرو غلووی کی روح سامنے آئی، اور ایک مستانہ غزل گارہ چلی گئی، پھر حوران  
بہشتی کے نغمے اور مکالمے ہں، اور اس کے بعد جنت سے رخصت ہوئے۔

یہ باب بہت طویل اور بہت دلچسپ ہے۔ اس میں اقبال نے فارس  
افغانستان، اور ہند کی حیات سیاسی پر رائے زنی کی ہے، اور یہاں کے پٹنے  
والوں کے جمہوری مذاق، رجحان اور اخلاق پر تبصرہ کیا ہے۔

فلک زحل طے کرنے کے بعد آسمان کے دوسرے ستارے پر اقبال رومی  
کے ساتھ جب پہونچے، تو انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا جس کی آواز درد بھری  
تھی، آنکھیں عقاب کی طرح تیز تھیں، اس کے چہرہ سے اس کے سوز جگر کا  
پتہ ملتا تھا، اس کے دل کا دکھنا بڑھتا جاتا تھا، اور وہ سینکڑوں بار شعر دہرا رہا تھا،  
نہ جبریل نہ فردوس، نہ حورے نے خداوند سے

کئے خاک کے کمی سوز د ز جان آرزو مند سے

اقبال نے رومی سے پوچھا یہ دیوانہ کون ہے؟ رومی نے کہا، یہ جبرن فلسفی  
 نطشے ہے، ان دونوں جہاں کے درمیان اس کا مقام ہے، اس کی بانسری میں ایک  
 پرانا نغمہ ہے، یہ بھی علاج کے مثل ہے، لیکن اس کے ساتھ دار و رس نہیں ہے،  
 پھر بھی اسی پرانی بات کو اس نے دوسری طرح ادا کیا ہے، اس کے خیالات  
 عظمت ہیں اور طریق ادائے باکانہ، یورپ والے اس کی باتوں سے دو ٹوکے  
 ہو رہے ہیں، لوگوں نے اس کے جذبہ کو سمجھا نہیں، اس لئے اس کی مجذوبانہ  
 باتوں کو منہوں کی طرف منسوب کیا، جو لوگ عقل کے دعویٰ دار تھے وہ بھی اس راز  
 کو نہ سمجھے، کیونکہ عشق و سستی سے ان کو فیض نصیب نہ تھا انھوں نے طبیعت  
 اس کی نبض دکھائی، یورپ میں مجذوب کا پیرا ہونا بھی ایک قیامت ہے، طبیعت  
 باکیا کام ہے؟ وہ یا تو عمل جراحی کرے گا یا نیند لائے والی دوا دیگا، نطشے کی حالت  
 مثل علاج تھی، مذہبی اداروں سے جان بچائی تو طبیعت نے اس کی جان لی۔

نطشے کی حالت یورپ میں ایسی تھی جیسے کوئی رہبر و طریقت ہو اور  
 اس کو کوئی مرثد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جادو صواب تک نہ پہنچ سکا، گمراہ  
 ہو کر رہ گیا، وہ ظاہری آنکھوں سے خدا کا مشاہدہ کرنا چاہتا تھا، اس کی خواہش  
 تھی کہ دل کے کھیت سے ایک خوشہ نکلے اور آب و گل کی کٹافتوں سے بلند  
 ہو جائے یہ مقام کبریا تھا یہ عقل و حکمت کی دنیا سے ورے ہے،

کتاب کے آخر میں اقبال نے اپنے فرزند جاوید کو نصیحتیں کی ہیں،

ان مواعظ میں سادگی، متانت، اور بہت بڑی بلند خیالی ہے۔ "ایک اخلاقی اور روحانی رہنما کی حیثیت سے اقبال نے اپنے فرزند کو ایسا پیغام دیا ہے جو ہندوستان کے ہر بچہ کو پڑھانے اور سکھانے کی چیز ہے، اس میں مذہب قوم اور وطن کے بارے میں جس رویہ کا اظہار کیا گیا ہے، اور لڑکے کو فرد اور سوسائٹی کے ساتھ جس خلوص، ربط اور رواداری رکھنے کی تعلیم دی گئی ہے اس سے اقبال کی ذہنی رفعت ظاہر ہوتی ہے، اور وہ ایک سچے مسلمان کے ساتھ "ماڈل ہندوستانی" بھی معلوم ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر چیمائے دستہا اور اقبال

# تعارف

ڈاکٹر سچانند سنہا، سیاسی اور علمی دونوں اعتبار سے ہندوستان کے ان مخصوص لوگوں میں سے ہیں جن پر ایک ملک بجا طور پر ناز کر سکتا ہے، انکی مشغول علمی و سیاسی زندگی کو دیکھ کر ان کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، سرکاری اور اعزازی طور پر انھوں نے بڑی اہم اور مفید خدمتیں انجام دی ہیں، انھوں نے صوبائی اور مرکزی مجالس قانون ساز میں بھی، اپنی صلاحیت، اصابت رائے، اور جھڑکی تفصیلات سے ملک کو فائدہ پہنچایا، اور ٹینہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر، آیات علمی ماہنامہ کے ایڈیٹر اور قانون دان، ایب اور نقاد کی حیثیت سے بھی اپنے ذہنی کارناموں کے گہرے نقوش چھوڑے، انگریزی حکومت کے دور میں بھی آپ کی بڑی منزلت تھی، اور آج جبکہ ملک آزاد ہو چکا ہے، ہندوستان کی مجلس دستور ساز کا ماضی صدر بنا کر آپ کی شخصیت اور آپ کی سابقہ قومی خدمات کا اعتراف کیا گیا، آپ ہندوستان کے ایک قابل فخر فرزند ہیں، شہر آ رہ (صوبہ بہار) کے قرب میں آپ کا وطن ہے اس لئے اہل آ رہ اور بہار والوں کو اس خصوصیت کے لحاظ سے آپ کے ساتھ ایک باطنی عقیدت ہو۔

چھتر برس کی عمر میں آپ نے اقبال پر ایک ضخیم کتاب لکھی، اور اس بڑھاپے میں آپ نے اس ادبی خدمت پر نو سال صرف کئے۔ یہ کتاب اقبالؔ

پر ایک نئے باب کا اضافہ کرتی ہے، اس سلسلہ میں ایک محقق اور نقاد کی حیثیت سے آپ نے سیکڑوں کتابیں پڑھیں اور اقبال کی زندگی، شاعری، اور فکر و خیال، مذہبی، عمرانی، فلسفیانہ، سیاسی، صوفیانہ و ادبی، پر اپنا ایک عمیق تنقیدی تخمینہ پیش کیا، اس کتاب کے ابواب کا مطالعہ کر لے کے بعد پتہ چلتا ہے، کہ اس میں اتنا تنوع، اتنا بسط، اور اتنی جزئیات ہیں، کہ شاید ہی آج تک کسی کتاب میں اقبال کے متعلق اتنی جامعیت سے بحث کی گئی ہو،

اقبالیات کے سلسلہ میں یہ کتاب چونکہ ایک نئے ہیئت سے بحث کرتی ہے اس لئے بقول سرسپر ”اقبال کے بعض ناسخن شناس مداح غرائیگے، یقیناً اس کتاب کے بعض مباحث ہیں جذبات کی مختلف دادیوں میں لے جانے میں کبھی ہم مصنف کو ایک زبردست فرقہ پرست، ایک راہ صواب سے ہٹا ہوا نقاد، اور اقبال اور اس کی شاعری کا نا محرم اسرار خیال کرنے لگتے ہیں، اور ہم میں لکھنے والے کے خلاف تلخی اور خشونت پیدا ہونے لگتی ہے، میں نے اول اول جب اس کتاب کو ادھر ادھر سے دیکھا تو میرے اندر بہت سے خیالات پیدا ہوئے، میرے مرنے والے دوست ابو شکر دیال فتنہ (یکیل آرہ) یاد آئے جو ایک یورپین مستشرق کے متعلق ایک ہندوستانی نقاد کا لطیفہ اکثر بیان کرتے تھے، اس یورپین مستشرق کے متعلق کسی نے کہا کہ ”وہ سنسکرت زبان کے بڑے عالم ہیں“ ہندوستانی نقاد نے مزاحیہ انداز میں کہا کہ ”سنسکرت زبان“ انہیں جانتے بلکہ سنسکرت زبان کے متعلق“

جانتے ہیں، بیٹے ڈاکٹر سچتا نذیری کی کتاب پڑھی تو میرا پہلے قطعی یہی خیال ہوا، اب اس میں کسی قدر تبدیلی ہوئی ہے، لیکن بہت کم،

یعنی اس کتاب کے چار ابواب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے، ترجمہ میں مصنف کے روح مقصد کو برقرار رکھنے کی سخت کوشش کی گئی ہے، اور میرا خیال ہے، ڈاکٹر سنہا خود بھی ترجمہ کو سند و اعتبار سے گرا ہوا نہ پائینگے، میرا مقصد یہ ہے کہ مصنف کا اصل خیال اور میری تنقیدیں دو نوعوام کے سامنے آجائیں، اتنا ترجمہ میں مجھے رہ رہ کر یہ خیال آتا تھا کہ ڈاکٹر سنہا نے ڈالون کی موٹنگائیوں کو شعر و ادب پر بھی صرف کرنا شروع کیا، انھوں نے اس کتاب میں بھی قانون دفعہ، مسل، مقدمہ، اور مقدمہ کی لاجیت کا تذکرہ فرمایا ہو ملاحظہ ہو اصل کتاب ص ۱۹۶، ۲۳۱، ۲۳۲) غریب عربی مدرسہ میں اپنے شعرے جا بے پر بھلایا تھا، اقبال کو جب عدالت اور مشیر قانونی سے سابقہ ہو جلسے ڈالون کا سہرا بجا سہرا دہ تر دہی ہو گا جو اس ضخیم کتاب کی صورت میں پیش نظر ہے۔

ڈاکٹر سنہا نے بالکل نئے زاویہ سے اقبال پر بحث کی ہے ان کا دعویٰ ہے کہ تنقید کو بالکل بے لاگ کرنا چاہیے، چنانچہ ابواب بار جنگا نے اس کتاب کے مقدمہ میں ڈاکٹر سنہا کی عبارت کا مفصلہ ذیل اقتباس دیکر اس کو ٹوٹی ہمت دی ہے، فرماتے ہیں،

”وہ (ڈاکٹر سنہا) اقبال پر اپنے تنقیدی اندازہ کے تمہیدی باب میں

اپنے ذہنی طور اور رویہ کے متعلق جس کے ذریعہ وہ اپنے موضوع کا پس منظر پیش کیا ہے، جھلک سی پیش کرتے ہیں، ”نہ تو غیر ناقدانہ تحسین، اور نہ الزام، بلکہ ٹھیک ٹھیک اندازہ لگانا، عمدہ طور پر پرکھنا، ہر ردانہ تشخیص کرنا اور فیصلہ کرنا تنقید کا کام ہے، لیکن جہاں یہ صورت حال ہے وہاں یہ بھی ایک کمتر حقیقت نہیں ہے کہ نقاد کا فرض اس ناخوشگوار کام کا بھی مطالعہ کرتا ہے، کہ وہ ہیرو سے کے بدلے جلی اور تیشے کے ساتھ تہہ بہ تہہ ہونے والے مصنوعی جواہرات کو نظر انداز نہ کرے، اور چھٹے پرانے کپڑے سے نکالے ہوئے سورت کا مصنوعی کپڑا پہنی شہینہ کی جگہ غصہ نہ کرے، ایسا کر کے کوئی اپنے کو سچا نقاد نہیں کہہ سکتا جس کا فرض ہے کہ اپنی بہترین روشنی میں فیصلہ صادر کرے۔“

یار جنگ، سر سپرو، اور امرناغذ جھاکی طرح میرا بھی عقیدہ ہے کہ ڈاکٹر سہانے کسی عصبیت کے ماتحت یہ کتاب نہیں لکھی ہے، اس عمر میں جبکہ طبع انسانی میں زیادہ تر داعیہ سکون و آسائش پیدا ہو جاتا ہے، نو سال تک کسی عضو غدا میں یہ ادبی کارنامہ انجام نہیں دیا سکتا تھا، سر سپرو اور جھام صاحب کی طرح مجھے بھی یقین ہے کہ ڈاکٹر سہانے جس روپ میں اقبال کو دیکھا تھا اس طرح بہت اور بچائی کے ساتھ پیش کیا، مجھے تو یہ ہے کہ ڈاکٹر سہانے جس طرح دنیا کے سامنے اپنی بے ناگ تنقید پیش کی ہے اور وہ دنیا والوں سے ٹھٹھاے دل سے غور کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں، وہ بھی اپنی کتاب کے نقادوں کی فکر و آرا کی



پنیرائی کرینگے، کیونکہ ان تنقید نگاروں میں وہ بھی ہیں جو ان کے علمی پایہ اور ہموطنی کی بنا پر ان سے ایک سچا قلبی لگاؤ رکھتے ہیں،

ڈاکٹر سہنا نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال فرقہ پرست تھے، شاعرانہ عظمت کے لحاظ سے ان کو کالیڈاس، دانٹے اور ملٹن کی صف میں جگہ نہیں دی جاسکتی، زبان، خیال اور عقائد کے لحاظ سے انکو ہندوستان سے زیادہ دلچسپی نہ تھی، انھوں نے غیر ملکی زبان (فارسی) میں اپنا بیشتر کلام چھپڑا، یار جنگ اور سپرو نے ڈاکٹر سہنا کی اس ایراد پر متین انداز میں تنقید کی روشنی ڈالی ہے، یار جنگ نے بڑے ہندوستانیہ اور نرم لہجہ میں اقبال کے غیر ملکی زبان میں لکھے گئے کلام کا انداز و رد جواب دیا ہے، کہ میرا خیال ہے ڈاکٹر سہنا کو یہاں یہ کہنا کہ اپنا اعتراض کتاب سے نکال دیتے، ڈاکٹر سہنا اور امر ناتھ جھا دو کو کو سخت شکایت ہے کہ اقبال نے اردو میں بھی جو چیزیں لکھیں، انہیں بھی سخت زبان استعمال کی، انکی اس تنقید میں معقولیت سے زیادہ جذبات کی جھلک پائی جاتی ہے یا ترقی یافتہ اردو سے ان کے عدم واقفیت کی، سپرو نے بھی اقبال کی زبان اور غیر ملکی زبان (فارسی) اختیار کرنے پر اعتراض کیا ہے، لیکن اس میں خاص علمی اور ناقدانہ شان ہے لہجہ بھی دلپذیر ہے، اسی طرح یار جنگ نے بھی اس باب میں ڈاکٹر سہنا کی حمایت کی ہے، لیکن ایک ترمیم کے ساتھ جو اعتراض ڈاکٹر سہنا کو اقبال پر ہے، وہی ڈاکٹر سہنا پر ہندوستان کی تمام جنتا کو ہے، کہ

انھوں نے اقبال پر اتنی بڑی ضخیم علمی کتاب لکھی، اور اس پر نو سال تک محنت صرف کی، لیکن لکھا اس کو، مگر یزید میں کیا انھوں نے ہندوستانی زبان اور ہندوستانی جنتا کو اپنے علمی افادہ سے محروم نہیں کر دیا!

ڈاکٹر سہنا نے یہ کتاب نو سال میں تمام کی لیکن کتاب کے گہرے مطالعہ کے بعد پتہ چلتا ہے کہ ریسرچ کا کام ختم کر نیکے بعد انھوں نے اپنے مواد کی ترتیب نہیں دی ہے، بلکہ نو سال کے اندر وہ ارتقار کی مختلف منزلوں سے گزرے ہیں، اس میں شک نہیں اقبال کے متعلق ایک بے لاگ تنقید لکھنے کے لئے ان کا خیال شروع ہی سے تھا، لیکن پہلے اس خیال میں وہ ”وسعت“ دیکھتی جو اقبال کے ماننے والوں کی نگاہ میں ”نگلی دل“ سے بھی زیادہ محدود ہو کر رہ گئی ہے، جیسے جیسے اُن کی تحقیق میں وسعت ہوتی گئی ان کا نظریہ بھی بدلتا گیا، اور اسی وجہ سے اس کتاب میں تضاد خیال بھی پایا جاتا ہے۔ یہ تضاد خیال زیادہ تر دوسرے تیسرے، چھٹے، ساتویں، چودھویں اور سترھویں ابواب کے درمیان ہے،

پانچ سو چار ابواب کا ترجمہ کیا ہے، تین ابواب کا ترجمہ تو تنقید اور تندرک لکھنے کے لئے دوسرے باب کا ترجمہ اس لئے کیا ہے، کہ اگر قارئین کی نظر سے یہ باب نہیں گزرے گا، تو وہ ڈاکٹر سہنا کے حقیقی رجحان، مخلصانہ اخلاق، اور بلند شخصیت کا صحیح تصور نہ کر سکیں گے، اور جو کچھ انھوں نے اقبال کے سلسلہ میں اختلافی خیالات کا اظہار کیا ہے، اس کو ایک بے لاگ تنقید کی بجائے عصبیت

پر مبنی سمجھنے لگیں گے،

ڈاکٹر سنہا کی کتاب میں لغزاد خیال ہے اور اس کی وجہ وہی ہے جو میں نے اوپر لکھی، یعنی انھوں نے اپنے مواد کو ایک مرتبہ ترتیب نہیں دیا، دوسرے باب میں انھوں نے اقبال کی کتابوں کے نام گناے ہیں، لیکن اس فہرست میں ان کی دو اہم کتابوں، پیام مشرق، اور جاوید نامہ کا تذکرہ تک نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے ستر ہواں باب لکھنا تو جاوید نامہ پر نظر نہ ہونے کے باعث ان سے سخت تنقیدی غلطیاں ہوئیں، انھوں نے دانستے اور اس کی ڈلوایں کامیڈی "کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کی عظمت تسلیم کی، لیکن اقبال کو اس سے ہیٹھا سمجھا، کیونکہ جاوید نامہ، ان کے سامنے نہ تھی۔

ڈاکٹر سنہا کو جب جاوید نامہ ملی (جس کا سرسری تذکرہ انھوں نے ص ۱۱۳ میں کیا ہے) تو بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا، ورنہ چھٹے باب میں اقبال کے فلسفیانہ پس منظر سے بحث کرتے ہوئے، پروفیسر شرایف کی غیر ماہرانہ تنقید نقل کرنے، اور اس میں اقبال کے فلسفہ کو لٹھ سے مستفاد بنانے میں، ان سے لغزش نہ ہوتی، اقبال نے لٹھ کے فلسفہ اور اسکی شخصیت کے متعلق جاوید نامہ میں اپنی فکر و احساس و صاحت کے ساتھ پیش کر دی ہے، ڈاکٹر سنہا نے دوسرے باب میں اقبال کو فرقہ پرستی سے بہت بلند بتایا ہے، اور اس پر اپنے ایمان و یقین کا اظہار کیا ہے لیکن سترھویں

باب میں انہوں نے اس سے ہٹ کر اقبال کو اسلام کا پرہیزگار نہ کہنے والا اور فرقہ پرست ثابت کیا ہے،

## ترتیب

یہ کتاب یار جنگ کے مقدمہ، سرسپر کے اولین تاثرات اور امر ناتھ جھا کی تنقیدی پرکھ کے تین تمہیدی مقالات کے علاوہ ۲۸ ابواب میں جنگ کی ”اوداعی تحریر“ اور تین ضمیموں اقبال اور سر فضل حسین، تحسین ناشناس کا مطالعہ، اور ماخذ کے مبسوط حوالوں پر مشتمل ہے،

- |                |  |
|----------------|--|
| پہلا باب :-    | تنقیدی اندازہ کیا ہے؟ توضیحی اور تمہیدی، |
| دوسرا باب :-   | اقبال کی زندگی، تصنیفات اور شخصیت،       |
| تیسرا باب :-   | اقبال کی عظمت، بعض شہادتیں اور جرحیں،    |
| چوتھا باب :-   | اقبال بہ حیثیت ہندوستانی شاعر،           |
| پانچواں باب :- | اقبال کا مذہبی پس منظر،                  |
| چھٹا باب :-    | اقبال کا فلسفیانہ پس منظر،               |
| ساتواں باب :-  | اقبال کا سیاسی پس منظر،                  |
| آٹھواں باب :-  | اقبال کی بنیادی کیفیات،                  |
| نواں باب :-    | اقبال کی کیفیات کے بعض نمونے،            |
| دسواں باب :-   | اقبال کی فاری شاعری کی ادبی حیثیت،       |

اقبال کی اردو شاعری کی ادبی حیثیت	گیاہواں باب:
اقبال کے فلسفیانہ نظریات کا مطالعہ	بارہواں باب:
نصوف کے ساتھ اقبال کا رویہ	تیرہواں باب:
اقبال کی تصنیفات اور ان کے غیر مسلم قارئین	چودھواں باب:
اقبال کا ترکہ اور اس کا مستقبل	پندرہواں باب:
غالب، حالی، اور اقبال کا موازنہ	سولہواں باب:
اقبال اور بعض عظیم الشان شعرا	سترہواں باب:
اختلافات بہ وجہ اختلاف شرح	اٹھارہواں باب:
معنی کی تشریح اسلام	انیسواں باب:
اقبال کی تشریح اسلام	بیسواں باب:
اقبال کے بعض تنقیدی تنقینے	اکیسواں باب:
اقبال کا درجہ بہ حیثیت شاعر فلسفی	بائیسواں باب:
اقبال اور ہندوستان کی ثقافتی وحدت	تیسرا باب:
اقبال اور حب وطن	چوبیسواں باب:
اقبال اور ہندوستانی مسلمانوں کا دور نہضت	پچیسواں باب:
اقبال اور فلسفۃ النسائیت	چھبیسواں باب:
اقبال کی مقبولیت	ستائیسواں باب:

اٹھائیسواں باب: آخری باتیں، سچائی، واداری اور اتحاد

## یار جنگ اور اقبال

(مرزا یار جنگ سمیع اللہ بیگ چیف جسٹس ہائی کورٹ، حیدر آباد، دکن)

یار جنگ فرماتے ہیں ”ڈاکٹر سہنا کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے خیالات کی مخصوص ترجمانی کیلئے فارسی زبان اختیار کر کے غلطی کی، اور یہ کہ اگر وہ اردو ہی میں زیادہ لکھتے، تو ان کے اہل وطن کا بڑا طبقہ ان کو زیادہ سمجھ سکتا، اور اس طور سے وہ زیادہ مفید ہوتے، یہ بڑی زوردار تنقید ہے لیکن اسی کے ہم پلہ بھی بہت سی غور طلب باتیں ہیں، میرا خیال ہے کہ اقبال کا معاملہ صرف اس حد و ث کا پتہ بتاتا ہے، جبکہ کسی کی مادری زبان کو جامعاً تعلیم، یا اس کے وطن ہی کے ادبی حلقہ میں پیچھے کا درجہ دیا جاتا ہے، راہنہ رانا ٹھڈ ٹیگور، اور سر وجہی نائیڈو نے اسی قسم کے اثرات کے ماتحت ایک بدیسی زبان میں مصنف کی حیثیت سے شہرت حاصل کی، اگر ہم اس کتاب کے فاضل مصنف ڈاکٹر سچانند سہنا

ڈاکٹر سہنا کی کتاب انگریزی میں ہے اس کا نام ہے

Iqbal : The poet and his message:

(اقبال : شاعر اور اس کا پیغام)

کی ساری زندگی کے علمی ذخیروں کا جو انگریزی زبان میں ہیں، انکی ان تحریروں سے موازنہ کریں جو انھوں نے مادری زبان میں لکھی ہیں تو غالباً انھیں دھجیوں سے وہی عدم توازن پایا جائیگا،

اقبال فارسی زبان کے ایک فاضل قلمبر تھے، اور اسی وجہ سے انکی اردو شاعری میں بھی فارسی کی چمک دمک موجود ہے، اقبال کی اردو شاعری میں حسن کی وہ سادگی نہیں، جو عالی کی شاعری میں ہے، غالباً فارسی قافیہ اور وزن اقبال کے دماغ میں زیادہ سہولت سے رواں ہو جاتے تھے، اردو شاعری انکو اس قدر اپیل نہ کرتی ہو، بہر حال یہ ذاتی مذاق کا سوال ہے پھر یہ بھی تھا کہ وہ ہندوستان سے زیادہ وسیع حلقہ سے خطاب کرنے کا جو سلسلہ رکھتے ہوں ان اشاروں کا اضافہ محض اس امر کی وضاحت کے لئے کر رہا ہوں کہ کیوں اقبال نے فارسی زبان میں سیر پا اور لکھا، ان ساری وجوہ کے باوجود اس عمری تفسیر سے اختلاف کرنا مشکل ہے، کہ اپنے اظہار خیال کے لئے کسی مصنف پر ایسی زبان کی پسند اس کی مادری زبان سے زیادہ حقوق ہیں، اور اس نقطہ نظر سے مجھے اکثر سنا سے اتفاق ہے، کہ اقبال نے اردو زبان سے حقیقیہ جو امتیازات برتا اس سے زیادہ کی وہ مستحق تھی،

بعض اوقات یہ اشارہ کیا جاتا ہے، کہ اگر اقبال ہندوستانی ہندت اجتماعی کے بدلنے والے حالات سے اپنے کو ہم آہنگ کرتے اور اپنی زندگی کو

بہتری، معاشرتی خواہیوں کے قلع قمع کرنے میں صرف کرتے جو ناصور کی طرح  
ہندوستانی سوسائٹی کی جڑوں میں لگ رہے تھے، تو وہ بدچینیت شاعر زیادہ  
کامیاب ہوتے، ایک خاص حد تک اقبال کی شاعری معاشرتی خواہیوں کو زیر  
بحث لاتی ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ کہاں تک اس سلسلہ میں انکی فطری مناسبت  
میلان ان کاموں کے لئے ان میں عملی دلچسپی پیدا کر سکتا تھا، یہ صحیح ہے کہ اقبال  
مغربی تمدن کو انسانیت کا نجات دہندہ یقین نہیں کرتے تھے، اس نظریہ میں  
وہ کوئی استثنائی حیثیت نہیں رکھتے تھے، اس سلسلہ خیال کیلئے جوہ زیادہ  
مضبوط ہوتی جاتی ہیں، ان لوگوں کے درمیان جو ابھی تک مغربی تمدن کی روشنی  
دکھانے والے سمجھے جاتے ہیں، جنگ کے جوش و خروش کی ترقی اور بنی نوع انسان  
کی فوں ریزی و زافروں ہے اس تمدن کے انھت انسانیت کی روحانی  
پچسپیاں مادی دلچسپیوں کے تابع ہوتی جاتی ہیں، اقبال نے عملی سیاسیات میں کبھی  
سختی کے ساتھ اپنے کو آلودہ نہ کیا، اور سیاسی پلیٹ فارم پر ان کا ہنگامی ظہور  
یاجز بانی طوفان بھی بظاہر ان کی طبعی پسند کی وجہ سے نہ تھا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ  
جب ان کے بعض مداحوں نے ان کو میدان سیاست میں دھکیل دیا، تو ان کو کچھ  
کہنا پڑا، ان حالات میں وہ بعض سیاسی نظریات کا اظہار کرتے تھے، لیکن فوراً  
ہی وہ اپنے مخصوص شاعرانہ اور فلسفیانہ لچک دار انداز کی طرف لوٹ جاتے تھے،  
بعض اوقات ایک سوال اٹھایا جاتا ہے کہ اقبال سب سے پہلے شاعر



تھے یا فلسفی، ایک انسان کا فلسفہ جیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے، شاعری صرف ایک ادائے بیان ہے، ایک مفکر کی جیثیت سے فلسفیانہ موضوع پر اقبال کے نظریات انکی عمر کی ترقی کے ساتھ ساتھ رواں رہے، بوڑھے میں قرآن شریف کے فلسفہ پر ان کا قوی ایمان ہو گیا، اور زندگی کے کئی مسائل کے لئے وہ اس مقدس کتاب سے حل تلاش کرتے تھے، انکی شاعری ان کے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدمی پہلے آتا ہے اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے، اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

اس کے بعد یار جنگ نے اقبال کے فلسفہ مذہب، انکی حب وطنی، فطرت وغیرہ پر بحث کی ہے، اور یہ جیثیت ہندوستانی شاعر اور رہنما و مسلم اتحاد کے حامی مبلغ کے ان کے کلام اور کارناموں پر فاضلانہ بحث کی ہے۔

## سر سید اور اقبال

(رائٹ آنریبل، سر سید بہادر سید، پی، سی، کے، سی، ایس، آئی، ڈی، ای، ایل، آسن) ڈاکٹر سید محمد نے اقبال پر اپنی ٹائپ کی ہوئی کتاب پڑھنے کے لئے مجھ پر لطف و کرم فرمایا، میرے لئے اس میں کشش تھی، چونکہ میں ہمیشہ اقبال کا شاعر اور فلسفی اقبال کا مداح رہا ہوں، اور اس وجہ سے بھی کہ ڈاکٹر سید ایک غیر معمولی ذہنی تربیت کے حامل ہیں، اور میرے خیال میں وہ یہ حق رکھتے ہیں کہ اقبال کو

جیسا کہ انھوں نے دیکھا ہے عوام کے سامنے پیش کریں،

مجھے شبہ نہیں کہ اقبال ایک بڑے شاعر تھے، ایک ایسے شاعر جن کی ہندوستان کے بڑے بڑے شعرا کی صف میں جگہ ہے، یہ حیثیت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقا میں چند درجہ تھے، اندہ یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ اس باب میں اختلاف آرا ہو کہ اقبال کب اپنے اہمائی عروج پر تھے، میرا ہمیشہ یہ خیال رہا ہے کہ یہ کہنا اقبال کے لئے کوئی ملامت کی بات نہیں، کہ ان کی شاعری میں اسلام کی روح سراپت ہے اور یہ کہ ان کی شاعری میں مذہب اسلام یا اسلامی تاریخ کے شائقِ قفل حوئے ہیں، ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ وہ اس مذہب جیسی پیدا ہوا، اور اس سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا ہوتا ہے، متاثر ہو، ہر زمانہ اور ہر طبقہ کے بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے، مجھے خوشی ہے ڈاکٹر سہانے اقبال پر سرسہدی یا جنگ کا بقیہ افروز خطبہ اپنی کتاب میں درج کیا ہے، اس کتاب میں بعض الاباب مثلاً اقبال کا فلسفیانہ پس منظر، اقبال کا سیاسی پس منظر، اقبال کی اردو شاعری کی ادبی قدر قیمت وغیرہ ہیں جن سے عمومیت کے ساتھ اتفاق نہ کیا جائے، لیکن کوئی وجہ نہیں، کہ اقبال تنقید سے بچ جائیں، بہ شرطیکہ تنقید حکم بنیاد پر اور رعنا سے پاک ڈاکٹر سہانے اپنے ایک باب ”اقبال کی تفصیلات اور غیر مسلم قارئین“ میں اگر علی حساب کی کتاب کا اقتباس دلیہ، جس میں فاضل مصنف نے اقبال کے حب وطن متعلق نغموں ”ہندوستان ہمارا“ ”نیا شوالہ“ ”ہندوستانی بچوں کا قومی ترانہ“

سوامی رام تیرتھ رام، ہمالیہ، اور گائیتری منتروں کا ادراک ترجمہ کا حوالہ دیا ہے،  
 اکبر علی صاحب اس واقعہ کا حوالہ دیتے ہیں، کہ غیر مسلموں کو شکایت یہ ہے کہ  
 شاعر کے یہاں اپنے جنم بھوم اور ہندوستانی قومیت کیلئے کوئی ربط باقی نہ رہا، اس  
 کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ ”یہ خیال ہندوستان میں غیر مسلم ذہن کے اندر شاعر کے خلاف  
 ایک نقص پیدا کرنے میں ناکام رہا اور یہ کہ چند معزز مستثنیات کے ساتھ عام طور  
 پر غیر مسلم انکی تصنیفات پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ ذاتی طور پر پریمی یقین ہے،  
 کہ کوئی ہندو جو اردو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے، اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا، یہ  
 کچھ افسوسناک سی بات ہے کہ ہماری تاسخ کی موجودہ منزل میں، ثقافت اور ادب  
 فرقہ وارانہ قسم کی بحث و جدل کا شکار ہو جائے، لیکن سچے دل سے میں یقین و اعتماد  
 رکھتا ہوں، کہ یہ ہمارے قومی ارتقاء کی ایک گزر جانے والی منزل ہے، اور یہ کہ جب  
 حالات زیادہ استوار ہونگے، اور جتنا میں ہندوستانی ثقافت کے متعلق ٹھٹھارے دل  
 سے نظر ڈالنے کی اہلیت پیدا ہو جائے گی، ہم اقبال کو ان کا صحیح مقام دینگے، جسکے  
 متعلق میں پیشین گوئی کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس (عہد کی) تہذیب کی ہیئت  
 ترکیبی میں وہ بہت ارفع مقام ہوگا،

ڈاکٹر سہنا کی کتاب میں واجب توجہ ابواب میں سے تیسرا باب ”اقبال اور  
 ہندوستانی کی ثقافتی وحدت“ ہے، مجھے ڈاکٹر سہنا سے پورا اتفاق ہے کہ جو ثقافت  
 آج ہندوستان میں ہم دیکھ رہے ہیں وہ نہ خالصتہ ہندو ادب ہے نہ خالصتہ مسلمان، بلکہ

مجموعہ ہے دونوں کے ایک دوسرا امتزاج کا، پھر بھی انکی اس تنقید سے اتفاق کرنا میرے لئے انتہا آسان نہیں، کہ اقبال کا فلسفہ نہ تو ہندوستانی ہے اور نہ اسلامی، چونکہ قرآن (مجید) مافوق البشر کے اصول کی جسکو اقبال نے لفظی سے لیا، تاہم یہ نہیں کرتا یا اسکی اجازت نہیں دیتا، یہ سچ ہے کہ اقبال مغربی ثقافت اور اسلامی روایت میں ٹکرا رہے تھے، لیکن میں یہ خیال نہیں کر سکتا کہ یہ رائے قائم کر لینا ممکن ہے کہ اقبال کی شاعری یا فلسفہ میں کوئی ہندوستانی عنصر ہے ہی نہیں، میرا نظریہ یہ ہے کہ اپنی کیفیت اور آثار کے لحاظ سے وہ صحیح ترین معنی میں ہندوستانی تھے، گو ان کا اسلوب بیان بڑی حد تک انکے عربی، فارسی علم سے متاثر تھا، بہر حال دینی قسم کے اختلافات، اور فرقوں کے باریک فرق کا جب لحاظ رکھا جاتا ہے یہاں تک انسان کی روحانی زندگی اور زندگی کی ابدی حقیقتوں کے ساتھ اس کے ربط تعلق ہے تو ہندو تہذیب کو مسلم تہذیب سے علحدہ کرنے کیلئے کوئی سنگین خط فاصل نہیں، مجھے معلوم ہے کہ اس نظریہ کو فرقدار ثقافتوں کے طرفدار آسانی سے تسلیم نہیں کریں گے، ڈاکٹر منہا کی کتاب کے اس باب کے ساتھ اس سے پہلے کا ایک باب بھی پڑھنا چاہیے جو نصوص کے متعلق اقبال کے رویہ سے بحث کرتا ہے، پورا باب دلچسپ مواد سے مملو ہے، اور خیال میں بہت ہی بھاری پیدا کرتا ہے، لیکن پھر یہاں بھی یہ کہہ کر میں کسی قدر مختلف نظریہ کا اظہار کرنے کی جرات کروں گا، کہ میری رائے میں ان کی بعض نظمیں فارسی اور اردو دونوں میں ان کے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو اپیل کرنے والا ہے، کافی شہادت دیتی ہیں، ڈاکٹر منہا کی

کتاب کا دوسرا باب جو غالب موضوع ہے، وہ ”اقبال اور حب وطن“ کا باب ہے۔ ڈاکٹر منہا کا خیال ہے، کہ ”اقبال کے ساتھ یہ پریشانی تھی، کہ وہ انہوں نے بہتیرے ہمالیائی ممالک کی ساری سیاسی صورت حال کو غلط سمجھا، تاریخ کی روشنی میں بھی اور وہ خود اپنی زور کے بہاؤ کے لحاظ سے بھی، اور اقبال نے انہیں غلط سمجھے ہوئے نظریات کو اپنی نظموں میں بیان کیا، ”دنیا سے ادب میں ایسی کم مثالیں ہیں کہ اچھے شعرا اچھے سیاست دان بھی ہوئے ہوں، اور اچھے سیاست دان اچھے شاعر ہوئے ہوں، کیا ہر شخص ملٹن یاسوین بارن یا انگریزی زبان کے بعض جدید شعرا کی سیاسیات سے متفق ہوگا، ہر خیال میں آئندہ نسل کے یہاں اقبال کی شہرت کا مدار ہوگا، انکی شاعری، ادبی صلاحیت اور خودی کی تعلیم کو اجاگر کرنے کیلئے (انکی) باشعور اور پیہم کوشش پر، اسکے متعلق میر یقین ہے، بلکہ اس کا مجھے یقین نہیں کہ ہمارے اخلاقیات آج سے پچاس سال کے بعد اقبال کو سیاسیات میں ایک جدید مکہ بننے خیال کے بانی کی حیثیت سے دیکھیں گے اگر وہ انکو اس روشنی میں نہیں دیکھیں گے تو میرے خیال میں یہ چیز انکے بیسویں صدی کے ایک بڑے مفکر اور ایک بڑے شاعر ہونے کی قدر و قیمت میں کوئی نقص نہیں پیدا کرے گی،

ڈاکٹر منہا کی کتاب کے بعض حصے تمام اطراف سے شرف قبول حاصل نہیں کر سکتے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں، کہ ایک غیر معمولی قسم کے تربیت یافتہ اور مفکرانہ ذہن کی پیروی اور کی حیثیت سے اسکی قدر و قیمت میں کوئی کمی ہو جائیگی، میر یقین ہے کہ

اس نوع کی اور کتابوں کی ضرورت ہے، ایسی کتابیں جو ہمارے سامنے غیر مروجہ نقطہ ہائے نظر پیش کریں، اور جو آزادی خیال کی تحریک پیدا کریں، اور صرف اکابر پرستی کی ترغیب نہ دیں، مثال کے طور پر اسکے چھ وہ ابواب ہیں، جو فارسی شاعری اور فلسفے متعلق ہیں، جو سخت تنقیدی ہیں، اور اقبال کے بعض ناسخن شناس مراح غزائیں گے، پھر بھی ڈاکٹر سہنا کا فیصلہ برا نہیں، میں خوش ہوں کہ انھوں نے اشارہ کیا ہے، کہ ایران میں غالب کی فارسی شاعری کا بھی اعتراف نہیں کیا گیا، ۱۹۱۹ء میں میں نے خود پروفیسر براؤن سے غالب کی فارسی شاعری کے متعلق گفتگو کی اور انھوں نے مجھ سے وہی کہا جو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، انھوں نے بتایا کہ صرف دو ہندوستانی شعرا ایک خسرو، دوسرے غنی کاشمیری (آخر الذکر بہت ہی کمتر درجہ میں) کا ایران میں اعتراف کیا گیا، لیکن خسرو کے والدین، ایرانی تھے، اس لئے ہندوستان اپنی فارسی شاعری کی خوبی کا زیادہ دعویٰ نہیں کر سکتا،

حال میں جب ایرانی وفد آیا تو اس نے مجھ سے ٹھیک وہی کہا جو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، مگر مغلوں نے ہندوستان کے لئے بہت کچھ کیا لیکن انھوں نے فارسی زبان کو تضحیل اور طعرات سے بگاڑ ڈالا اور ڈاکٹر سہنا نے صحیح اشارہ کیا ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں ثقیل فارسی الفاظ اور سہم تلخیصات کا مذاق پیدا کر لیا تھا، پھر بھی ایک بڑے شاعر کی حیثیت سے انکی شہرت باقی رہے گی، ڈاکٹر سہنا نے لٹریچر کی اور راز و لکھنوی کا حوالہ دیا ہے میری خواہش تھی کہ وہ اردو کے نمونہ کی حیثیت سے

میر اور درد کا حوالہ دیتے، بہ حیثیت مجموعی میں ڈاکٹر سنہا کی کتاب میں بہت گہری دگرگپاتا ہوں، عوام سے اسکا اوجھل نہیں ہونا چاہیے، جہاں تک جلد یہ شائع ہو جائے بہتر ہے، کہ میں اس کو ایک عظیم الشان کارنامہ اور ایک نہایت ہی عمدہ اور شاندار کتاب کی حیثیت سے دیکھتا ہوں،

## امر ناخہ جھا اور اقبال

(لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر امر ناخہ جھا، ایم۔ اے۔ ڈی، لٹ، وہیں حیدرآباد دکن پورسٹی)

سر محمد اقبال ہندوستانی ادبیات میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں، اردو اور فارسی میں انکی تحریریں مقبول ہو چکی ہیں، فلسفیانہ مذہبی موضوع پر ان کے خطبات کی بڑی تحمیں کی جاتی ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے نئی پود کے مصنفوں اور مفکروں کی بہت بڑی تعداد پر گہرا اثر ڈالا، ایک فاضل فخر کی حیثیت سے انھوں نے اردو زبان کو الامال کوٹنے میں اپنا علم صرف کیا، گواہی زندگی کے آخری ایام میں وہ اپنی وطنی زبان میں نہیں بلکہ ایران کی زبان میں تصنیف و تالیف کو ترجیح دینے لگے، یہ افسوس کی بات ہے کہ سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنھوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابلِ تاثر نہ سمجھا گیا، غالب جس نے اپنی فارسی شاعری کا اتنا بڑا سرمایہ چھوڑا ایران میں غیر معروف ہے، اس کے برعکس ان کے اردو شعراء نے انکو ان لوگوں کی صفِ اولین میں جگہ دی جنھوں نے دہلی کی جدید لکھنؤ کی زبان

میں لکھا، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اردو پر فارسی کو ترجیح دیکر اقبال نے بھی فیصلہ کرنے میں غلطی کی، انجام کار ادبیات میں انھوں نے کونسا اضافہ کیا؟ کیا وہ کوئی نئی بات کہتے ہیں، کیا انکے اظہار خیال کا کوئی بکسش اسلوب ہے، کیا انکی تشبیہات و اشارات نظر و تصورات جدید ہیں، کیا کسی لحاظ سے وہ ابداع و اختراع کے مالک ہیں، کیا ایک خلاق موسیقی کی حیثیت سے وہ کسی بلند سطح پر ہیں کیا اپنی زبان، اور اپنی فلسفہ کے لحاظ سے وہ شعرا و مفکرین کے درمیان کسی افضلیت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟

نہ تو انکی دینیات یا سیاسیات پر میں کچھ لکھنے کا اہل ہوں نہ انکی فارسی نظموں پر، پھر بھی ان کی اردو نظمیں میں پڑھی ہیں، اور بڑے انبساط کے ساتھ پڑھی ہیں، یہ افسوسناک امر ہے کہ ابھی تک انکی اردو تصنیف پر کسی بے لاگ اور غیر جانبدارانہ تنقید و تحسین کی کوشش نہیں کی گئی، بہت سے نام نہاد تنقیدی اندازے تحسین ناشناس بنکر رہ گئے ہیں، جن میں قدیم تذکروں کے مرز کی جھلک پائی جاتی ہے، اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ جن لوگوں نے اقبال پر لکھا ہے، ان میں بیشتر وہ لوگ ہیں جو ان کو خود جانتے تھے، یا ان کی شخصیت کے اثر کا جادو ان پر چل گیا تھا، اس طور سے لازمی تھا کہ فیصلہ پر ذاتی عنصر اثر انداز ہو، کیا وہ ایک عقلمند آدمی نہ تھا جو ایک بہید تصنیف کی اشاعت پر ایک قدیم کتاب پڑھا کرنا تھا، ایک اور سمجھدار انسان گذر رہا ہے جو کبھی کسی ایسے مصنف کا اقتباس نہ دیتا جو کم از کم ایک سو برس قبل نہ مر چکا ہو، کم از کم جہاں تک خاص ادبیات کا تعلق ہے، اس تاخیر سے



کوئی مضائقہ نہیں، وہ ساری چیزیں جو صرف معاصرانہ دلچسپیوں کی ہیں، وہ اس چیز میں جو ہنگامی ہیں، وہ ساری باتیں جو فضیل اور غیر متعلق ہیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور ایک تصنیف کے متعلق تمام و کمال اس کے ادبی حواس کے لحاظ سے فیصلہ کیا جاتا ہے، اس کے برعکس متقبل قدر و قیمت کی بہت سی تصنیفات جن کے بغیر آئندہ نسلیں نہیں رہ سکتیں اشاعت کے بعد سالہا سال تک بے اعتنائی کی حالت میں پڑی رہیں، اس طور سے ”سنگدل زمانہ“ ہی حقیقی جج ہے، پھر بھی معاصر تنقید تاریخی دلچسپی کی چیز ہوتی ہے،

ڈاکٹر سہا کی کتاب اقبال کی وفات کے تقریباً نو سال کے بعد منظر عام پر آ رہی ہے، لیکن یہ مشتبیہ ہے کہ اس کی میزان، معقولیت، اور تنقیدی خوبی کو کچھ زیادہ پسندیدگی سے دیکھا جائیگا، کیونکہ اقبال کی پرستش بہت پرستی کی حدود سے زیادہ دور نہیں ہوئی، لیکن ڈاکٹر سہا نے اقبال کے تصانیف کے مطالعہ میں سالہا سال صحت کے، اقبال نے جو کچھ لکھا یا اقبال کے متعلق تقریباً جو کچھ لکھا گیا، وہ سب انھوں نے لکھا، میں ”تقریباً ہر چیز“ مصلحتاً کہتا ہے چونکہ ڈاکٹر سہا جیسا بلا نوش قاری بھی اقبال کے متعلق تمام اخبارات و رسائل کے مقالات پر دسترس نہیں رکھ سکتا تھا، ڈاکٹر سہا نے اس مطالعہ میں یورپی اور مشرقی ادبیات کی کافی معلومات فراہم کر دی ہیں، یہ ایک حیرت زا یادگار ہے، اور تنگ نظریوں اور ناہمدردیوں سے بالکل پاک صاف ہے، جو عالمگیر احترام کے اسرار میں سے ہیں، اور جو ان میں

ڈاکٹر سنہا، اور انکی تحریر دل میں جاری و ساری ہیں، تقریباً نصف صدی تک ڈاکٹر سنہا نے اپنی فرصت کی، مائیتیں ادبی مشاغل پر صرف کی ہیں، انھوں نے پڑھا بھی بہت اور لکھا بھی بہت، انکی دلچسپیاں ہمہ گیر ہی ہیں، انھوں نے مرکز ہی اور صوبائی مجالس قانون ساز میں سالہا سال تک عملی کام کئے کئی سال تک وہ صوبہ بہار دارالسیک کی مالیات کے ذمہ دار تھے، سالہا سال تک وہ ٹینہ یونیورسٹی کی قسمت کا فیصلہ کرنے میں صدارت کے فرائض انجام دیتے رہے، انھوں نے تقریباً پچاس سال سے ایک فاضلانہ رسالہ کی ادارت کی، وہ ایک مشیر قانونی کی حیثیت سے ایک مشغول زندگی رکھتے تھے، ادہ آباد اور ٹینہ میں وہ جن و زندہ دلی کا مرکز رہے ہیں، وہ نہ صرف اپنے معاصرین، بلکہ اپنے سے چھوٹے لوگوں کے مجمع میں بھی پذیرائی کے لائق ہمان، اور خوش دل میزبان رہے ہیں لیکن باوجود اپنی معاشرانہ اور پیشہ کی مشغول زندگی، اپنے قانونی اور انتظامی امور، اپنی مجلس قانون ساز کے ترجیحی مشغول کے انھوں نے ادبیات کے ساتھ اپنے ربط کا سلسلہ جاری رکھا، چھتر برس کی عمر میں اس عظیم الشان کتاب کی تخلیق، جس قدراں کے زور و قوت کا قیاس ہے، اسی قدر انکی ادبی مشغولیت کا بھی، ڈاکٹر سنہا کی کتاب کے وہ جسے جنس ادبی تنقید ہے (جو اقبال کی مذہبیت، فلسفہ اور سیاسیات سے ماہر الاقیا رہے)، اور جو بہت سے قاریوں کی دلچسپی کا سبب ہو گئے، پانچواں، دسواں، سولہواں، سترہواں، اکیسواں ابواب ہیں، یہ

کہا جا چکا ہے کہ اقبال نے ہندوستان کے قومی شاعر ہونے کی حیثیت سے ابتدا کی، اس کے بعد وہ شاعر اسلام ہو گئے اور شاعر انسانیت کی حیثیت سے ان کا خاتمہ ہوا۔ ڈاکٹر سہنا نے بحث کی ہے کہ ہندوستانی موضوع پر انکی بعض نظمیں کس قدر جلیل و دل آویز ہیں، جیسے راوی، ہمارا دیس، رام، سوامی رام تیرتھ، نیا شوالہ، نانک، ابرو بھارہ جو ہندوستانی شاعری میں ایک قابلِ لحاظ اضافہ ہیں، لیکن مادی نظمیں انکی زندگی کے اولین حصے سے تعلق رکھتی ہیں، اور انہی انسانی ہوگی اگر یہ اپنی ساری انماہری خوبیوں کے باوجود انکی (اقبال کی) شاعرانہ نوآموزی کی وجہ سے کم رتبہ سمجھی جائیں، یہ انکی عظمت کا ثبوت ہے کہ اپنی نوعمری میں بھی وہ ایسی نفیس نظمیں کہنے پر قدرت رکھتے تھے، (اس کے بعد مجھ صاحب نے ڈاکٹر سہنا کی کتاب سے اقبال کی نظم ”جگنو“ کا انگریزی ترجمہ نقل کیا ہے)

یہ کس قدر مسرت کی بات ہے کہ جو شاعر اس لے میں شعر کہنے پر قدرت رکھتا ہے، وہ عملی طور پر اردو کو ترک کر دینے کا فیصلہ کر لے، اور فارسی میں لکھنے لگے، جب کہ وہ اہل زبان کی حیثیت سے نہیں، بلکہ بیسی کی حیثیت سے استعمال کر سکتا ہے، یہ وہ فیصلہ براؤن کہتے ہیں ہندوستان میں جو فارسی ادب پیدا ہوا، اس پر قیقی ایرانی حیرت و خصوصیت نہیں پائی جاتی، جو وہاں کے دیسی لہجہ میں ہے، ۱۹۲۲ء میں ایرانی شاعری وفد جو ہندوستان آیا اس کے ریڈر ہنر اکسار سی علی، اصغر حکمت کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا کہ اقبال کو ایران میں، بولی نہیں جانتا، کس قدر دردناک

ہے کہ انھوں نے اپنی پختہ کارانہ اور حوصلہ ندانہ شعر گوئی کے لئے واسطہ کی حیثیت سے اردو پر فارسی کو ترجیح دی، یہ بھی کیسا دردناک ہے کہ جب اردو کی طرف وہ واپس آئے جیسا کہ ”بال جبریل“ سے ثابت ہوتا ہے انھوں نے ”بانگ درا“ کی نسبتاً خالص اور رواں زبان کو ترک کر دیا، اور ایک نمودِ فضل والی مصنوعی طرز اختیار کی، جو نہ اچھی اردو ہی ہے نہ اچھی فارسی ہی، ہمیں اسپنسر کے متعلق جانسن کی تنقید یاد آتی ہے کہ متر و کات کو اختیار کر کے اس نے کوئی زبان ہی پیش نہ کی، بال جبریل کی زبان میں تاج کون لکھتا ہے، یا نصف صدی کے بعد کون لکھے گا، گیارہویں باب میں ڈاکٹر سہا نے اس موضوع پر سنجیدگی سے بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اردو کی روایات سے اقبال کی علیحدگی کس قدر غیر ضروری بلکہ مضرت رساں بھی تھی۔

سولہویں باب میں غالب، حالی اور اقبال پر ایک تنقیدی تبصرہ ہے، اور ڈاکٹر سہا اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ نہ صرف ادا، طرز اور زبان کے انتخاب کے لحاظ سے بلکہ خیالات کے اظہار اور حقیقی شاعرانہ کیفیت کے اعتبار سے بھی حالی کو اقبال پر فوقیت حاصل ہے، یہ ایک شکل میں پھنسا دینے کی سعی معلوم ہوگی اور اقبال کے بہت ماننے والے کسی طرح اسکو تسلیم نہیں کریں گے، یقیناً خود حالی کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ انکی سوس اور لمبی نظموں کی قبولیت کے سبب انکی غزلوں سے ایک غیر منصفانہ غفلت برتی گئی، حالانکہ اس میں بھی وہ ممتاز تھے، لیکن حالی کی عظمت مفصلہ ذیل سطروں سے ظاہر ہوتی ہے جن کا

دار و دُور نے ترجمہ کیا ہے،

”علم تو خوشی کے خزانہ کی کنجی ہے تو مسرتوں اور فانیوں  
کا آمادہ نوارہ ہے، دو نوجواں کے اعتبار سے تیرے سایہ میں  
آرام ہے تو یہاں بھی بقا کا وسیلہ ہے اور اس کے بعد  
(آخرۃ) کار بہنا“

ڈاکٹر سہانے ادبیات کے حقیقی عناصر پر عمیق نظر ڈالتے ہوئے عظیم الشان  
شعر کی صفت میں اقبال کے مقام پر بحث کی ہے، انکی مفصلہ ذیل راویوں سے  
اختلاف کرنا بہت مشکل ہے، شاعری غیر فانی ہوتی ہے، بعینہ اس حد تک جس  
حد تک یہ عقیدہ اور ماحول سے بلند ہوگی، اور انسانی عنصر کو اپیل کرنے کے ذریعہ  
جو اس میں مددوں ہے، یہ انسان کے قلب کو متاثر کرے گی، دوسری ساری شاعری  
کو صرف بعض لوگ بنظر محبین دیکھیں گے، یا اس سے لطف لیں گے، ہو سکتا ہے  
ایسی شاعری بعض سینوں میں جوش پیدا کر دے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عارضی  
ضرورت کو پوری کر دے، حسرت یہ ہے کہ اقبال جو ایک عالمگیر شاعری اور عالمی  
ادب میں امائدہ کر سکتے تھے، انھوں نے نظموں کا بہت بڑا ذخیرہ، عقیدہ اور  
پر و پاگندہ کے لئے لکھا۔

”اگر کا لید اس ایک عظیم الشان شاعر ہیں تو اس لئے کہ وہ انسانی قلب  
کا مطالعہ کرتے، انسانی جذبات، اور جوش کا نقشہ پیش کرتے، انسانی سیرت کی

تفسیر بیان کرتے، اور فطرت کے حسن و جمال کو بے نقاب کرتے ہیں۔  
 ”بہترین شاعری ہمیشہ دلیلی ہوئی ہے، وہ ہماری جنتا پر علیہ حاصل کرتی  
 ہے، ہمارے جذبات میں لطافت پیدا کرتی ہے، ہماری زندگی میں نرمی اور نرمی  
 کا اثر ڈالتی ہے، اور ہمارے سامنے بنیادی اوصاف کے نمونے پیش کرتی ہے  
 جو انسانیت کا مرتبہ بلند کر دیتے ہیں۔“

”فلورنس کار ہنرے والا دانے خواہ مسیحیت سے کتنا ہی اثر پذیر ہوا ہو، اس  
 نے اپنی ڈیو این کامیڈی“ کو اپنے ایک مخصوص اور عالمگیر نغموں کے ذریعہ زمانہ  
 کے درمیان پایدار بنا دیا، یقیناً یہ اس کی دینیات نہ تھی، اس کا عقیدہ نہ تھا، اور  
 حتیٰ کہ اس کا گہرا انداز ہی پس منظر نہیں ہے، بلکہ زندگی کے ابدی حقائق کے متعلق  
 جنہوں نے انسانیت کو صدیوں سے متوجہ کر رکھا ہے، اس کے نگارہ کی عجیب  
 و غریب ہمہ گیریت ہے، انسانیت کے لئے دانے کی مستقل اپیل کو جو یقینی بنا  
 ہے، وہ مجموعہ ہے، شگہ، درد، احساس مصیبت، اور وسیع انسانی ہمدردی کا،  
 یہ سچی عقاید کی مخصوص وکالت نہیں۔“

”اور ملٹن؟ ایک پیورٹین، ایک پرنسٹنٹ (ایک مسیحی فرقہ) کے امول کامعا  
 کیا اسکی شاعری میں ان ساری چیزوں کی یاد دلانے والی کوئی چیز ہے، اور کوئی  
 کیسے ان حالات کو فراموس کر سکتا ہے جنہیں وہ بسر کرتا، اور تصنیف و تالیف کرتا رہا،  
 یا ان اسباب کو نظر انداز کر دے، جنہیں وہ بات پیرا تا اور مصیبت ہنسا رہا، کیا

اسکی ”فردوسِ اہم نہ“ ساری نوع انسانی کی ایک شاندار دشمنی نہیں جس میں انسانیت کی اخلاقی اور روحانی ضرورتوں کو سر انجام دینے کی استعداد ہے، اور جو اپنے قصبہ کے انجیلی پس منظر پر منظرِ حیات کا مجیدہ چیز ہے“

ڈاکٹر سہا کی جامعیت علم و فضل، انکی تنقیدی قوتیں، اور انکے معنقدات کی ہمت اس کتاب کے تمام قارئین کو متاثر کرے گی، انکی کاوش، انکی جامعیت اور انکے اس شوق کی کہ جس شے کو وہ جیسا دیکھیں، اسی طرح پیش کریں، یہ کتاب مدت دراز تک یادگار رہے گی، تنقیدی ادب میں ایک بہترین قابل ذکر اضافہ کی حیثیت سے اہل علم اسکی پذیرائی کریں گے کیونکہ یہ اقبال کا عمیق، سنجیدہ، مطالعہ اور انکی شاعری اور پیغام کا متوازن اور تنقیدی تخمینہ ہے،

## امین جنگ اور اقبال

(ڈاکٹر محمد حسین نواب امین جنگ بہادر کے ہسی، ایس، آئی۔ ایم۔ اے، ایل، ایل ڈی ایف، آر، اے، ایس)

نواب امین جنگ نے اپنی ”وداعی تحریر“ میں محبتِ اہم و مت کے اثرات کے ماتحت ڈاکٹر سہا کی صرف ثنا خوانی کی ہے، یہ ایک جذباتی اور غیر تنقیدی چیز ہے، ہاں اپنے خط کے آخری سطور میں البتہ انھوں نے اقبال پر اپنی فاص رہے لکھی ہے، جو ایک حد تک اہم ہے، فرماتے ہیں،

میں اس لیے اور طویلانی خط کو ڈاکٹر اقبال کے متعلق اپنے تاثر پر غور کرتا ہوں، جو خصوصیت کے ساتھ آپ کی کتاب سے پیدا ہوا، اور قلیل حد تک ان دو میں سے ہر ایک سہی ملاقاتوں اور بعض مراسلت کے ذریعہ جو ان سے ہوئی، میں ان کے ذہن و فکر کے اوصاف کی تحسین و احترام کرنے میں کسی سے ہٹیا نہیں، لیکن میں اس میں گڑبگڑ کہ مجھے بلا خوف و رعایت اپنا ایماندارانہ عقیدہ ظاہر کرنے میں آپ کی تقلید کرنی چاہیے انسان کی حیثیت سے یقیناً وہ (اقبال) ذہین تھے، لیکن ان میں پوری دلربائی نہ تھی، شاعر کی حیثیت سے یقیناً وہ اثر آفریں تھے، لیکن ان میں تینفں پیدا کرنے کی کسی بھی فلسفی کی حیثیت سے لاریب وہ گہرے تھے، لیکن اس گہرائی میں منوالے کی صلاحیت کافی نہ تھی، مسلمان کی حیثیت سے وہ پرہیزگار تھے، لیکن اس میں وسعت نظر کی ہم آہنگی نہ تھی، میرے فقرہ ”کافی نہیں“ پر غور کیجئے، جس کا مفہوم میں نے یہ رکھا ہے کہ اقبال کے یہاں شخصی دلربائی، منوالے کی قوت، فلسفیانہ ٹھوس پن اور وسعت نظر تھی لیکن اتنی کافی نہ تھی کہ ان کے ذہنی کمال، شاعرانہ رفعت، فلسفیانہ گہرائی اور مذہبی زہد و دور رس سے ہم آہنگی پیدا کر سکے۔

نواب امین جنگ نے اپنے ذاتی تاثرات پیش کئے ہیں، جو اہمیت کی چیز ہیں، لیکن واقعات و لطایر پیش کر کے انھوں نے کسی تنقیدی اندازہ، یا مبصرانہ اخذ نتیجہ کی کوشش نہیں کی، اس لئے ان کے فیصلہ پر کوئی تنقیدی نگاہ نہیں ڈالی جاسکتی، نواب امین جنگ نے اپنا معیار بھی نہیں بتایا کہ اقبال کے یہاں جن اوصاف کی کمی



وہ ہارسے ہیں، اس کی تکمیل کی کیا صورت ہے، اور یہ کہ واقعۃً اقبال کے یہاں ان اوشا کی کمی سے، تو اس کے دلائل نواب امین جنگ کے پاس کیا ہیں،

## اقبال کی نشو و نما تصانیف اور شخصیت

شاعر کی حیثیت سے اقبال کو پرکھنے کے لئے ایک آدمی کو ان کے پس منظر کی حیثیت سے، ان کے دو بکا ایک خاکہ اپنے ذہن میں رکھ لینا چاہیے، تقریباً بیسٹھ سال کی ان کی زندگی، کمتر و بیشتر، حادثہ سے خالی ہے، ۲۶ فروری ۱۸۸۷ء میں پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے، آپ کے آبا و اجداد کاشمیری برہمن تھے جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، انہوں نے مقامی اسکول میں اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی، ان کی مادری زبان اس طور سے پنجابی تھی، نہ اردو (ہندوستانی) تھی نہ فارسی (حبکو اب ایرانی کہا جاتا ہے) جن دو زبانوں میں انہوں نے اپنی نظمیں لکھیں ۱۸۹۶ء میں پنجاب یونیورسٹی سے گریجو بیٹ ہوئے، ۱۸۹۹ء میں فلسفہ میں ایم۔ اے کی ڈگری لی، بحیثیت لکچرار کے اور نیشنل کالج میں زندگی شروع کی، اور لاہور کے گورنمنٹ کالج میں بھی ملازمت کی، پھر ۱۹۰۷ء میں وہ ۳۲ برس کی عمر میں کیمبرج گئے اور وہاں ڈاکٹر میک ٹیگارٹ کی رہنمائی میں جو فلسفہ کے ایک ممتاز پروفیسر تھے، اپنا مطالعہ جاری رکھا، ۱۹۱۰ء میں وہ انگریزی و کالت خانہ میں داخل ہوئے اور اسی سال اپنے وطن واپس آکر انہوں نے ۱۹۱۵ء کی عمر میں ایڈیٹر کی حیثیت سے

سے لاہور میں کام شروع کیا، لیکن انھوں نے قانون پڑھنے پر بھی زور صرف نہ کیا، اور اس پیشہ میں کوئی امتیاز حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے، ۱۹۳۵ء میں انھوں نے اپنے بڑھاپے میں ریاست بھوپال کے فرمانروا سے پانسو کا ماہانہ وظیفہ قبول کیا جس سے وہ اپنی وفات مستفیض ہوتے رہے، مینوچ یونیورسٹی نے جہاں وہ علمی تحقیق (ریسرچ اسکالر) کر رہے تھے، انکے ایک مقالہ مطبوعہ ۱۹۵۰ء بعنوان "ایران میں علم مابعد الطبیعیہ کی ترقی" پر انکو "ڈاکٹور" (ڈاکٹریٹ) کی ڈگری دی، بعد میں انھوں نے خود اپنے فلسفہ کو ترقی دی، جو رومی اور بعض جدید یورپی فلاسفہ کی تعلیمات پر مبنی تھا، انھوں نے ۱۹۳۵ء میں بمقام لاہور ۶۵ برس کی عمر میں وفات کی،

اقبال کی سب سے پہلی اہم کتاب "اسرار خودی" نے جو فارسی میں لکھی گئی تھی، اور ۱۹۱۵ء میں بمقام لاہور شایع ہوئی، انکے فلسفیانہ خیالات کو ایک جامع صورت میں ضبط کیا، اور کیمبرج کے پروفیسر رینالڈ ٹائٹلٹن اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ انگریزی ترجمہ ۱۹۲۰ء میں شایع ہوا، ڈاکٹر ٹکلسن کے ترجمہ کی اشاعت کے تھوڑے دنوں کے بعد یہ ظاہر شاعری حیثیت سے انکی تصنیف کے اعتراف میں، اقبال کو ۱۹۲۲ء میں نائٹ کا خطاب ملا، ۱۹۳۵ء میں اپنے جشن زریں (گولڈن جوبلی) کے سلسلہ میں الداد یونیورسٹی نے انکو ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری عطا کی، اقبال کی فارسی نظموں کا آٹھ مجموعہ مع مذکورہ بالا "اسرار خودی" کے شایع ہوا، دوسری نظمیں تھیں۔ رموز بھودی، جو اگلی نظم کے سلسلہ موضوع پر تھی، زبور عجم، مسافر،

پس چہ باید کرد اسے اقوام شرق، ارمغان حجاز، آخر الذکر میں اردو اور فارسی دونوں نظمیں ہیں، اور ۱۹۳۳ء میں انکی وفات کے بعد شایع ہوئی، اردو میں انکی نظموں کے دو خاص مجموعے ہیں، بانگ درا (خافہ کی گھنٹی) اور بال جبریل جو علی الترتیب ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۵ء میں طبع ہوئے، انکے دوسرے دو اردو مجموعے ضرب کلیم، اور شکوہ و جواب شکوہ، دو مجموعوں بانگ درا اور بال جبریل کی طرح اہم نہیں، اس طور سے اردو شاعری کے ادب میں اقبال کا اضافہ حجم کے اعتبار سے مختصر تر مگر منضبط خیال کے لحاظ سے ہر مقابلہ انکی فارسی تحریروں کے اس قدر اہم نہیں، اول الذکر میں انھوں نے خاص طور پر مختصر نظمیں لکھیں، موخر الذکر میں انھوں نے لمبی نظمیں لکھیں، اور انہیں اپنے فلسفہ کی وضاحت اور اپنی تعلیمات بنشیں کی،

۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۵ء تک پنجاب کی مجلس قانون ساز کے رکن ہونکی حیثیت سے اقبال نے صوبائی سیاسیات میں کچھ حصہ لیا، ۱۹۳۳ء میں بہ مقام الہ آباد مسلم لیگ کی نشست میں انھوں نے صدارت کے فرائض انجام دیے اور ۱۹۳۳ء میں لندن کی گول کانفرنس کی کانفرنس کی دوسری نشست میں انھوں نے شرکت کی، الہ آباد میں اپنے خطبہ صدارت کے دوران میں انھوں نے اپنا مفصلہ ذیل اظہار خیال کیا ”میں پنجاب، شمالی مغربی صوبہ سرحد، سندھ، اور بلوچستان کو ایک واحد ریاست میں مضمم دیکھنا پسند کرتا ہوں، برطانوی حکومت کے ماتحت، یا اس سے باہر متحدہ شمالی مغربی مسلم ریاست کی تعمیر شمالی مغربی ہند کے مسلمانوں کی قسمت کا آخری فیصلہ ہو“

لندن کی گول میز کانفرنس کی دوسری نشست میں برطانوی ہندوستانی وفد کی حیثیت سے انکی رکنیت کا حوالہ دیتے ہوئے، ”ٹائمز“ نے اقبال کی موت پر جو مقالہ لکھا اس میں لکھتا ہے، ”شمالی ہندوستان میں اسلامی سیاسی استحکام کے نظریہ کے لئے جسکی قریبی مسلم ریاستوں تک توسیع کی جاسکتی ہے، انکی سہ پیش کی جاتی ہے، جو کچھ حق بجانب بھی ہے، اب یہ ہندوستانی سیاسی محاذ پر یہ ایک تانی تحریک، سے مشہور ہے، لیکن یہ محاذ پر اس وقت عروج نہ تھا چنانچہ شمالی مسلمانوں نے اپنے لندن کے ہیڈ کوارٹر میں اقبال کے سیاسی نظریہ کے مخلص پیر و ہونے کا خیال کیا جس سیاسی نظریہ میں ”پاکستان“ کی مجوزہ شمال مغربی مسلم ریاست کی وکالت کی گئی تھی، لیکن اس وقت اقبال کی وکالت کے باوجود پاکستان کی تحریک چل نہ سکی،

لندن کی گول میز کانفرنس میں اقبال خود اپنے پاکستان کا منصوبہ پیش نہ کر سکے، مشہور ترکی خاتون، سیاح خالدہ ادیب کی سبق آموز تصنیف ”دغلی ہندوستان“ کے ایک باب پر عنوان ”ایک ہندوستانی قوم یا دو ہندوستانی قومیں“ میں کافی دلچسپ معلومات ہیں، جیسا کہ رفیق احمد زکریا صاحب، شاعر کے ایک شارح نے ان کی وفات کے بعد ان کے متعلق خود ہی لکھا، اقبال سیاست داں نہ تھے، اسلئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جب کبھی انھوں نے سیاسیات سے دل بہلانے کی کوشش کی وہ بری طرح ناکامیاب ثابت ہوئے، وہ اس عہد میں تھے جس نے ہندوستانی قوم پرستی کو عروج پر دیکھا، پھر بھی انھوں نے اس عظیم الشان تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا، گول میز کانفرنس

میں انکی حیثیت تقریباً بعد از بھارتی تھی، جدید رجحانات کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہونے کے باعث اور ہندوستان کے سیاسی مسئلہ میں اپنے جوت پسندانہ رویہ کے ساتھ وہ تقریباً اپنے عہد کے ناموزوں تھے، اقبال کی وفات (۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء) سے پاکستانی تحریک کی ترغیاں خالص سیاسی ہیں، اس لئے شاعر کی تصنیفات کے اس مطالعہ میں ان سے مجھے بحث نہیں، اقبال کی تحریروں کے طلبہ کے لئے اسکی اہمیت صرف میں اسلامی کی حیثیت سے انکی ذہنیت کی وضاحت کرنے اور انکی شاعری پر جس سے خاص طور پر ہمیں اس تبصرہ میں تعلق ہے، اسکی اثر آفرینی پیش کرنے میں ہے۔

چونکہ آئندہ ابواب میں ہم زیادہ تر اقبال کی شخصیت کی بجائے خصوصیت کے ساتھ انکی شاعری اور فلسفہ سے بحث کریں گے، اسلئے ہم یہاں انکی مسرت کے متعلق بھی کچھ کہیں گے، جو مبنی ہوگا تیس سال (۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۲ء) کی لمبی مدت کے درمیان ہمارے اس علم پر جو انکی زندگی اور مزاج کے متعلق ہمیں حاصل ہے اقبال ان بڑی بڑی ذہنی طاقتوں میں سے ہیں، جنکو جدید ہندوستان نے پیدا کیا، وہ بلند ترین تہذیب، مشرقی اور مغربی دونوں کے حامل تھے، انکی زندگی کی خاص خصوصیت ذہنی اور تہذیبی تھیں نہ کہ سیاسی حقیقی معنی میں سیاسیات انکے لئے قطعاً نامناسب حال چیز تھی، اور جیسا کہ ڈاکٹر ناشر نے اشارہ کیا، جیسا کہ وقتاً فوقتاً موقع ہوا وہ کانگریس، مسلم کانفرنس، اور مسلم لیگ کی پالیسی پر سخت نکتہ چینیوں کوئے، وہ اپنے ذوق اور دوستی کے لحاظ سے بھی وسیع مشرب کے انسان تھے، اور میں ڈاکٹر ناشر سے

پورا اتفاق رکھتا ہوں، کہ وہ ایک متعصب، فرقہ پرست، نہ تھے ہوائے بعض نام نہا مداحوں نے انکو بنا کر رکھ دیا۔ اس خاص اعتبار سے انکی کتابیں میرے خیال میں خود اس آدمی کی حقیقی تصویر نہیں پیش کرتیں جس میں انسانی رافت کا دودھ جاری و ساری تھا، اور جو ایک خوش باش، زندہ دل اور بامروت انسان تھا، اگر انکی تصنیفات الٹا اثر پیدا کرتی ہیں تو یہ انکی شاعری کا قصہ و رسم ہے نہ کہ خود شاعر کا، سارے لوگ جو (موجودہ مصنف کی طرح) انکو اچھی طرح جانتے ہیں بلا تردد تصدیق کرینگے کہ مذہبی عقیدہ پرستی کا ان پر ہلکا اثر تھا، یہ حیثیت مجموعی اقبال ایک دلکش مومنی شخصیت کے مالک تھے، جو اپنے دوستوں پر ایک نہ ٹٹنے والا نقش چھوڑ جاتی تھی، ان دوستوں پر جو بڑی محبت اور اعلیٰ احترام کے ساتھ انکی یاد مناتے رہیں گے، گو انکی نظموں کے اندر انکے فلسفہ کی اچھائی یا برائی، یا انکے ادبی یا جذباتی تخمینہ کے متعلق مخالفانہ ہی رائے کیوں نہ رکھتے ہوں،

اقبال کی شخصیت کے اس مختصر سے تخمینہ کو ختم کرنے سے قبل میں انکی ایک جاذب توجہ خصوصیت کا حوالہ دوں گا، یعنی انکی گفتگو کی دلربائی، جس میں شوخی کا انوکھا پن پایا جاتا تھا ہندوستان کے طول و عرض میں میرے وسیع حلقہ احباب کے اندر اقبال بلا شائبہ بات چیت کرنے میں فطرتاً سب سے زیادہ طباع آدمی تھے، خواہ وہ انگریزی میں گفتگو کرتے، یا اردو یا پنجابی میں سادہ گفتگو میں ان کے بیان کے اندر یکساں جرتنگی پائی جاتی، زبان کی موزونیت، شوخی کا سرمایہ، اور قبل سے

بلا سوچ سمجھی ہوئی بذلہ سنجی اور حاضر جوابی ان کے عمومی اخلاص میں ملکر انکی صحبت کو بہت مسرت بخش اور فرحت بنا دیتی تھی، وہ اپنی مادری زبان پنجابی کے بھی بڑے شائق تھے اور وہ اسی میں اپنے پنجابی احباب اور اعزہ سے گفتگو کرنے کو ترجیح دیتے، جس دن انکی وفات ہوئی اس کی اگلی شب کو ایک دوست نے جو ان کے بستر کے پاس موجود تھا، انکی زندگی کے آخری مرحلہ کو اس طور سے دہرایا ہے، جو نقل کرنے کے لائق ہے، شاعر نے دیوان علی سے ایک پنجابی گیت سننے کے لئے کہا، شاعر کی التجا نے ایک دلنواز وقفہ کا کام کیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاعر اس وقت بھی حتیٰ کہ اپنی وفات سے چند گھنٹے قبل ذہنی طور پر انتہائی درجہ ہوش و حواس میں تھا دیوان علی نے پنجاب کے صوفی شاعر تاج شاہ کے چند اشعار پڑھے، ان اشعار نے شاعر کے قلب کی نازک رگ کو چھوا، اور آسنواس کے خسار سے بہ نکلے، یہ دل پر اثر ڈالنے والا قصہ جسکو مصنف نے اس خوبی سے روایت کیا ہے، نہ صرف اپنی مادری زبان سے اقبال کے شوق و ذوق کے متعلق میرے بیان کی توثیق کرتا ہے بلکہ قدرتی طور پر یہ اہم سوال بھی پیدا ہوتا ہے، کہ وہ اپنی نظمیں ایران کے چمنی محاورہ، یا شامی ہند کی اردو (ایک پنجابی کیلئے تحصیل زبان) کے بدلے پنجابی ہی میں لکھنے کو انکی قسمت کا کیا رنگ ہوتا، بہت ممکن تھا کہ پنجابی میں انکی نظم نگاری اس زبان میں ادب کے اندر انقلاب پیدا کر دیتی، اور اسکو بلند سطح پر پہنچا دیتی اس موضوع پر مزید بحث بے فائدہ ہے، کیونکہ اقبال نے کبھی اپنی لوحہ اپنی

مادری زبان میں نظم لکھنے کے سوال کی طرف صرف ان کی ساری نظمیں اردو یا فارسی میں ہیں، ہندوستان کی ادبی دنیا میں اقبال کے مقام سے قطع نظر یہ دکھائے کیلئے کافی کہا جا چکا ہے، کہ بیسویں صدی کے نصف اول میں ملک کی سماجی، تہذیبی اور ذہنی زندگی میں ان کا ممتاز مقام رہا ہے، ان کی اختراعی قابلیت ہمہ گیر عقلی، اور قدرت کی طرف سے انکو یہ نمایاں انعام ملا تھا، کہ جس شے کو وہ مس کرتے، اسکی آرائش و تجمیل بھی کر دیتے تھے، یعنی آئندہ صفحات میں انکی شاعری اور فکر و نو پر حتیٰ الوسع کچھ لمبی بحث کی ہے، جس میں ہم نے ذاتی دورت نہیں بلکہ ایک نئے لکھنے والے نقاد کے نقطہ نظر سے شاعر اور مفکر دونوں اعتبار سے انکی تصنیف اور جوہر کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے مصنف کی حیثیت سے اقبال کے متعلق میر نے افکار و آرا کی جو بھی قیمت ہو، وہ کسی طرح میرے محبت بھرے خراج کی قدر گٹھا نہیں سکتے، جو یہاں اس شخص کی یاد میں پیش کیا گیا ہے جو اپنے وطن کے سانے تین ہائیوں تک اثر آفریں ذہنی قوت، سادہ زندگی اور بلند خیالی کے پر اثر نمونہ، اور سب سے زیادہ بہت سے عظیم الشان اور اچھے کام کیلئے ایک زوردار منارہ کی حیثیت سے کلارا ہا ہندوستانی معاصرین کے درمیان انکو مقدم رکھتے ہوئے میں ان کے متعلق ہمارے دو شکسپیر کے ان الفاظ کا استعمال کرونگا جو بروٹس کے بارہ میں انطونی کی زبان سے ادا ہوئے ہیں، اس کی زندگی شریفانہ تھی، اور ایسے عناصر میں مزوج تھے، کہ فطرت کھڑی ہو کر ساری



دنیا سے کہتی! یہ ایک انسان تھا " پھر اقبال کی شخصیت ایسی ہی تھی، ایک انسان  
 کیا تھا یا کیا ہے؟ یہ قطعی مختلف چیز ہے اس سے کہ اس نے کیا کیا تھا یا کیا کیا ہے؟  
 انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ ہے کہ وہ  
 خود ہے کیا؟ کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری، سیاسیات، اور اصول سے زیادہ  
 زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اس لئے ایک انسان کا سر اسرا اس حیثیت سے اندازہ  
 لگانا نہیں چاہیے جو اس نے انجام دیا، یا حاصل کیا، بعض بڑے بڑے شعرا تمام  
 مخلوقات میں سب سے زیادہ غیر شاعر تھے، اسکے برعکس بعض کمزور درجے کے لوگ  
 بڑے موہنے رہے ہیں، اس شاعری سے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر بے بہرہ  
 تھے، اسلئے ہملوگوں کو چاہیے کہ ایک انسان اور اس کے کام (یا تصنیف) میں  
 فرق و امتیاز کرنا سیکھیں، اور خزانہ کر کو اس وقت تنہا چھوڑ کر میں اقبال کو اس  
 پر اسرار چیز کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، بلند ترین مقام دینے میں تردد  
 محسوس نہیں کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعلق کے ساتھ ایک ناقابل تفریق  
 طور سے موہنی اور ناقابل بیان طور پر ترسانے والی چیز تھی، اقبال کی شخصیت  
 کے سامنے اپنا خراج احترام و عقیدت پیش کر کے جہاں تک میرے بس میں ہوگا  
 ذاتی ملاحظات سے غیر متاثر ہو کر اب میں نقاد کی حیثیت سے اپنے ہی اختیار  
 کے ہوئے کام کے لئے خود کو خطاب کرونگا۔

## استدراک

ڈاکٹر سنہا نے اس باب میں جس جوش و شوق اور فطرت احترام کے ساتھ اقبال کا تذکرہ کیا ہے، اس سے اقبال کی ایک ایسی موہنی شخصیت سامنے آجاتی ہے جسکی وضاحت سنہا صاحب ہی کر سکتے تھے، چونکہ ان کو اقبال کے ساتھ نجی طور پر ربط و اخلاص تھا، اور ایک نے دوسرے کی پر لطف صحبتوں سے فیض لطف اٹھایا تھا، ڈاکٹر سنہا کی شخصیت خود ہی بہت اثر آفرین ہے، جس کا اس شاندار انداز میں ڈاکٹر جھلنے اعتراف کیا ہے، ڈاکٹر سنہا کے سطور بالاکوٹ پڑھ لینے کے بعد ہمیں بے طرح گاندھی جی یاد آئے، کاش انکی بیتاب گمراہ یاں بھری نظروں سے ڈاکٹر سنہا کے یہ الفاظ گذر جاتے، تو شاید انکی نگاہ واپس میں وہ تاثرات نہ ہوتے جنہیں اُلجھ کر انھوں نے ہندوستان کو ہمیشہ کے لئے خیر باد کہا، ڈاکٹر سنہا کی یہ رس اور پیار بھری باتیں ہندوستان کی سماجی اور سیاسی زندگی کا حل پیش کرتی ہیں، انھوں نے محبت کے جس اتھاہ سمندر میں ڈوب کر اخلاص و عقیدت کے یہ نایاب جواہر پارے نکالے ہیں، وہ رہتی دنیا تک انسانیت کے سامنے بالعموم اپنی چمک اپنی دلربائی، اور اپنی افادیت کا سماں پیش کرتے اور ہندوستان کی عام جنتا کے لئے بالخصوص وطن کی نجات، ترقی اور فلاح کے لئے مشعل راہ کا کام دیتے رہیں گے، ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں ”میں ڈاکٹر اقبال کو انکی پراسرار چیز کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، بلند ترین مقام دینے میں تردد محسوس نہیں

کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعلق کے ساتھ ناقابلِ تصریح طور سے ایک موہنی اور ناقابلِ بیان طور پر ایک ترسانے والی چیز تھی ”ڈاکٹر سنہا کے ان پریم بھے جلوں میں ہمیں نہ صرف انسانیت کی سر بلندی، اور شخصیت کی معراج نظر آتی ہی جسکے حامل نہ صرف وہ ہیں جنکے متعلق یہ جملے لکھے گئے، بلکہ خود لکھنے والا بھی پڑھنے والے پر اپنی شخصیت کا یہی نقش چھوڑ جاتا ہے، ڈاکٹر سنہا غالباً شعر نہیں کہتے لیکن ان کے اس جملہ میں جو مٹھا س، لوچ، اور اپدیش ہے وہ ہمیں شاد کا یہ شعر یاد دلادیتا ہے، اس شاد کا جسکے کلام کی اشاعت میں ایک افادیت بخش حصہ لیکر سنہا صاحب نے بھی اردو زبان پر غیر فانی احسان کیا، شاد کہتے ہیں،

دھونڈھو گے اگر ملکوں، ملکوں ملنے کے نہیں نایاب ہیں ہم

تعبیر ہے جسکی حسرت و غم اے ہم نفسو! وہ خواب ہیں ہم

ڈاکٹر سنہا نے اگلے سطور میں لکھا ہے، ”کے بعض لوگ بڑے سوہنے رہے

ہیں، اس شاعری سے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر بیگانہ تھے، یہاں پہونچکر ڈاکٹر سنہا ہم پر اپنی شخصیت کا یہی اثر ڈالتے ہیں اور اس طور سے اپنے فلسفیانہ قول کی تصدیق بھی کر دیتے ہیں۔

ڈاکٹر سنہا نے اس باب میں اقبال کی تصنیفات پر بھی تبصرہ کیا ہے

لیکن ان میں ”پیام مشرق“ اور ”جاوید نامہ“ کا کوئی تذکرہ نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کے کلام اور شاعری پر تنقید لکھنے میں ان سے غلطیاں ہو گئیں

بل لگی لپٹی میں یہ کہنے پر مجبور ہوں، کہ ڈاکٹر سہنا نے اقبال کے متعلق ”ذکا فانی مطالعہ کیا، لیکن خود اقبال کی تصنیفات پر انھوں نے گہری نظر نہیں ڈالی، امر ناتجربہ کی طرح اقبال کی فارسی شاعری تک انکو نارسائی اور اکتے اردو کلام میں زبان کی کھٹھنائی کا گلہ تھا، اس لئے زیادہ تر انھوں نے بقول بابوشکر دیال (فتنہ آوری) انگریزی میں ”اقبال کے متعلق“ مطالعہ و تحقیق کی، کاش وہ اقبال کو خود اسکی تصنیفات کے آئینہ میں دیکھتے تو میرے خیال میں انکی شاعری سے انکی شخصیت کی نسبت کسی طرح کم متاثر نہ ہوئے،

ڈاکٹر سہنا کے سطور بالا میں بیان کا زور، اور اخلاص کی دلربائی اتنی آتش ربا ہے کہ انسان گم ہو کر رہ جاتا ہے، انھوں نے انسان کے پرکھنے کا جو معیار قایم کیا ہے، اس سے یہ تو پتہ ضرور چل جاتا ہے، کہ انکو اقبال کے ساتھ کتنی غیر معمولی محبت تھی، کہ بالاخر اپنی تنقیدی مزبوں سے انکو محفوظ کرنے کے لئے سہنا صاحب کو ایک کلیہ فرض کرنا پڑا فرماتے ہیں، ”انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے کہ کیا اس نے کیا ہے بلکہ یہ ہے کہ وہ خود ہے کیا، کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری سیاسیات، اور اصول سے زیادہ، زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اسلئے ایک انسان کا سراسر اسی حیثیت سے اندازہ لگانا نہیں ہے، چاہیے جو اس نے انجام دیا یا حاصل کیا، سہنا صاحب نے اقبال کی محبت میں یہ لکھ دیا، لیکن انکو شاید یہ خیال نہ رہا کہ شخصیت تو مٹ جاتی ہے وہ دنیا میں خیال و عمل ہی نقش پایدار بن کر رہ جاتا

اور پھر شخصیت کیا خیال و عمل کے دائرہ سے کوئی خارج شے ہے کیا اشخاص اپنے خیال و عمل کی تبدیلیوں کے ساتھ ہماری نگر و عقاید بدل نہیں دیتے ہم شخصیت کو کسی طرح خیال و عمل سے جدا نہیں کر سکتے، ہاں انبیاء و رسل، رشی و منی کی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ہم تو آج محض انکے خیال و عمل کے تصورات سے اثر لیتے ہیں سہا صاحب کے یہاں یہ فلسفیانہ پیچیدگی اسلئے نظر آتی ہے کہ انھوں نے اقبال سے متعلق ”تحقیقات کی توانکی یہ تصویر انکی اصلی شبیہ سے بھونڈی اور غیر متناسب نظر آئی، اسلئے انھوں نے اضطراب میں آنکھیں بند کر لیں اور اپنی تحقیق اور اقبال کی شخصیت کے اثرات میں مطابقت پیدا کرنے کے لئے ایک غیر فلسفیانہ کلیہ فرض کر کے شخصیت کو خیال و عمل سے ایک جدا گانہ شے تعبیر کر لیا، اگر وہ اقبال کی تفہیم کا بلا واسطہ مطالعہ کرتے اور بیشتر انکے نقادوں کی فکر و آرا پر اعتماد نہ کرتے، تو آج سہا صاحب کو اقبال کے کارناموں اور اس نجی شخصیت میں جسکے اثرات انھوں نے سطور بالا میں پیش کئے ہیں، اختلاف و تضاد نظر نہ آتا،

## اقبال فلسفیانہ پس منظر

اب میں اس فلسفہ سے بحث کروں گا جسکو اقبال نے اپنے فارسی کلام میں بالخصوص اور بعض اردو نظموں میں ترقی دیا، اور پھیلا یا، اسکی خوبی کو سمجھنے کے لئے، میں شاعر کے فلسفہ کے پس منظر کو جس سے یقین کیا جاتا ہے کہ اسکی تحریریں اثر پذیر ہوئیں، ذہن میں رکھ لینا چاہیے، سب سے پہلے عربی فلسفہ کو لیجئے، ڈاکٹر ٹی، جے، بویر کی رائے میں جو اسکی کتاب "تاریخ فلسفہ اسلام" میں پائی جاتی ہے، اور اس موضوع پر ایک مستند کتاب ہے، اس (عربی فلسفہ) نے خواہ جدید مسائل پیش کر کے یا قدیم سائل کو حل کرنے کی سعی کرنے کی خصوصیت کے ذریعہ اپنے اندر ایک امتیازی شان پیدا کی، اور پھر وہ مصنف یہ اضافہ کرتا ہے، "اسلئے اس میں خیال کی کوئی قابل ذکر ترقی نہیں پائی جاتی، ہلگوگ صحیح معنی میں "مسلم فلسفہ" کا تذکرہ نہیں کرتے، برطانوی دائرۃ المعارف جیسی مستند تصنیف میں بھی یہی نظر یہ ظاہر کیا گیا ہے "جو عربی فلسفہ کے نام سے مشہور ہے اسکو تنسیہ یا زبان کے لحاظ سے سرزمین عرب سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایک یونانی نظام تصور تھا، جسکو وجود میں لایا گیا، اور جسکو مفکرین کی ایک مختصر سی جماعت کی جانبازی و دولولہ نے زندگی بخشی، یہ مفکرین اپنی قوم کی نگاہ میں نامقبول اور مشتبه رہے، فلسفہ کے ایک مورخ کی نظر میں ان (مسلم فلسفہ کو رواج دینے والوں) کا خاص دعویٰ گرم چشتی کے ساتھ فلسفہ یونان کی پذیرائی پر مبنی ہر

جبکہ اسکو اپنی اصلی سرزمین سے جلا وطن کر دیا گیا، اور جبکہ مغربی یورپ ابھی اس کا وطن بننے کے لائق نہ تھا، کیونکہ یہاں بربریت و جہالت چھائی ہوئی تھی، خلیفہ امویوں کے عہد حکومت (۸۱۳ھ - ۸۳۳ھ) میں سب سے پہلے عربی میں ارسطو کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا، عربوں کی نگاہ میں ارسطو ہی فلسفہ یونان کی بنیاد کرتا اور اسکے مواد کا حامل تھا، اول سے آخر تک عرب فلاسفہ نے کسی طبع زاد اور فلفی فلسفیانہ تصور کا دعویٰ نہیں کیا، انکی غرض و غایت محض فلسفہ مشائیں کی صداقت کی شہادت تھی، جس صورت میں یہ انکے سامنے پیش کی گئی، دوسری بڑی سبب ڈاکٹر جازف ہل کی ہے، وہ اپنی کتاب ”تمدن عرب“ میں اسی موضوع پر یوں تحریر کرتے ہیں، ”ارسطو عربوں کا سب سے بڑا معلم بنا، جو کچھ اسکی تعلیم تھی، اسکو بلا جرح و ثناء قبول کر لیا گیا، تھوڑی سی مستثنیات کے ساتھ اسکی رہنمائی، بلکہ مطلق العنانی پر کوئی عذر کرنے والا نہ تھا“ مختصر اعرابی فلسفہ عہد وسطیٰ میں فلسفہ یونان کے مطالعہ و تحصیل کی تاریخ میں اس طور سے ایک باب کی حیثیت رکھتا ہے، ایک ایسا باب جو عصر ہوا تمام ہو چکا، اقبال خود ہی اپنی کتاب اسلام میں مذہبی خیال کی تعمیر جدید میں صفائی کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں، ”اسلام کی تاریخ میں یونانی فلسفہ ایک بڑی تہذیبی قوت کی حیثیت رکھتا ہے جس نے مسلم مفکرین کی نظر میں بڑی وسعت پیدا کر دی اور مسلم فلاسفہ یونانی سرچشمہ خیال سے سیراب ہوئے“

جرمن فلسفی لٹشے کے متعلق کیا کہا جاتا ہے؟ اسکی بہت سی جلد و کلام حاصل

اور لب لباب ایک مستند شہادت کے پیش نظر ایک ایسا نظام ہے جو تمام مذاہب کا  
 منکسر ہے، اور جو تمام اخلاقی قوانین کو مسیحیت کے اوہام کی باقیات سے تعبیر کرتا ہے،  
 اس کا تصویری راز ان مافوق الانسان جس کو زندگی کی جنگ میں بے لگام آزادی دیکر  
 ترقی دینی چاہیے، خود اپنے اقتدار اور اپنی لذت کا جو بیاہ ہے، اور وہ رحم نہیں جانتا  
 ہم سے کہا جاتا ہے کہ آج جو مٹی میں یہ ایک مقبول عام کلیہ زندگی ہے، اور فرانسیسی  
 فلسفی برگسان کا کیا حال ہے؟ ہاں، اسی تصنیف کے حوالہ سے وہ زماں کی حقیقت  
 کا دعویٰ ہے۔ اب دیکھئے ایک طرف اس عربی فلسفہ میں جو یونانی نظام سے مستفاد ہو  
 اور میں نے اس قانون کی شہادت کی بنا پر مسلم مفکرین کی نظر میں بہت زیادہ وسعت  
 پیدا کر دی ہے۔ دوسری طرف نطشے اور برگسان کے درمیان جن دو آخرالذکر میں  
 خود ہی زندگی کے خیال و تصور کے لحاظ سے بعید الشرفین ہے کونسی مشترک چیزیں  
 ہیں؟ ممکن ہے، پہلا اختلاف کہ ایک اعلیٰ فلسفیانہ ذہانت رکھنے والے کے لئے بھی  
 ممکن ہے کہ وہ کھنکھلا دو متضاد چیزوں میں تطبیق دینے کی کوشش کرے، اس لئے  
 یہ کوئی تعجب انگیز امر نہیں، کہ اقبال ان متضاد عناصر یعنی ارسطو کے عربی فلسفہ، نطشے  
 کی مافوق البشریت اور برگسان کی ہمہ وجہیت، یا تخلیقی ارتقایت اور دو برطافوقی  
 منکرین کے اثر کے ساتھ جن کا مفصل حوالہ آئندہ صفحات میں ملے گا، ایک مربوط اور  
 بنشین نظام فلسفہ کو ترقی دینے میں ناکامیاب رہے، بین طور پر اسی طرح سے جوہد  
 نقیل کا نتیجہ ہے کہ ٹائمز نے شاعر کی موت اور اسکی سوانح پر تبصرہ کرتے ہوئے



خاص طور پر اس کی کتاب "اسلام کے مذہبی خیال کی تعمیر جدید" کے حوالہ سے لکھا کہ تاریخی فیصلہ کی صحت اور واقفیت انکو خاص طور پر قدرت نے نہیں بخشی تھی، اس نظریہ کی توثیق ایک مشہور ہندوستانی مسلمان فاضل عبدالستہ یوسف علی سے ہوتی ہے جنہوں نے شاعر پر ایک تقریر کے سلسلہ میں ظاہر کیا، "اقبال افلاطون کے منکر ہیں اور وہ اسلامی خیال پر اس کے اثر کا صحیح اندازہ بھی نہیں لگاتے انہوں نے لٹٹے چلیے جدید لوگوں کو بھی محض مادہ پرست ہونے کی حیثیت سے ٹھکرا دیا۔"

یہ مختصر سا خاکہ ان لوگوں کے لئے تشفی بخش نہیں ہو سکتا، جو اقبال کو ایک

عظیم الشان اور خلقی فلسفی خیال کرتے ہیں، یہ لوگ ان کے فلسفہ کی ایک مکمل بحث پر اصرار کرینگے، تاکہ انکی شاعری میں جن فلسفیانہ تصورات کی تشکیل ہے اسکو سمجھ سکیں، فلسفہ سے میری سہ سہری واقفیت ہے، اس لئے میں اپنے ایسے فلسفیانہ ذہن والے قارئین کی تشفی نہ کر سکتا، اور وہ ناامید ہو جائے، لیکن خوش قسمتی سے اقبال کے فلسفہ پر ایک مبسوط اور بصیرت افروز بحث ایک مستند اور اعلیٰ قابلیت والے شخص کے قلم سے نکل چکی ہے، چونکہ یہ ممکن نہیں کہ اسکو پورے طور پر اس باب میں سمجھایا جائے اسلئے میں قارئین کے فائدہ کیلئے ایک (ماعتہ) (مختصر اور مرتب مجموعہ) پیش کر دینگا، اور اس کا مطالعہ ان کو مطمئن کر دینگا کہ جو جرمن فلسفی لٹٹے اور فرانسیسی فلسفی برگسمان نے کسی ایک مجلد یا دو سہرے میں بعض حد تک اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو اثر پذیر کیا ہو، پھر بھی یہ درنو

براعظمی فلاسفہ سنتھے جن کا اوپر ذکر ہوا جنہوں نے اقبال کے فلسفہ پر اتنا اثر ڈالا جس قدر ان دو برطانوی مفکرین میک ٹیگارٹ، اور وارڈ نے جن کے ساتھ اپنے کیمبرج کے دوران قیام (۱۹۰۵ء - ۱۹۰۷ء) میں اقبال کو ربط و اتصال ہوا تھا اس (میرے) خلاصہ کو اس مقالہ کے لکھنے والے پروفیسر ایم، ایم، شریف نے غور سے پڑھا ہے، نکتہ رسی کے ساتھ اس پر نظر ثانی کی ہے، اور اس موضوع پر اپنے نظریہ کی صحیح توضیح کی حیثیت سے اسکو پتہ کیا ہے،

مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے پروفیسر ایم، ایم، شریف نے ایک مقالہ میں جو انہوں نے جولائی ۱۹۳۷ء کے "اسلامی کلچر" (جو اعلیٰ حضرت، حضور نظام، کی حکومت دکن کی سرپرستی میں نکلتا ہے) میں لکھا ہے، بڑی فلسفیانہ دقیقہ بندی سے اقبال کے فلسفہ، اسکے اخلاذ و اثرات سے بحث کی ہے، گو اس مقالہ کو خاکساری کے طور پر پڑھنے والوں نے "اقبال کا تصور باری" سے تعبیر کیا ہے، اس موضوع کے متعلق تمام طلبہ کو اس کا غور سے مطالعہ کرنا چاہیے، کیونکہ اقبال کے فلسفیانہ خیال اور اسکی ترقی کے متعلق یہ ایک بلند تنقیدی لیکن جیل بے لاگ خاکہ ہے، فاضل پروفیسر نے اسکو تین فاصلہ حصوں میں تقسیم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ پہلے حصہ میں جس کا زمانہ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۷ء تک منتهی ہوتا ہے اقبال خدا کو ایک حسن ازلی تسلیم کرتے ہیں جو تمام موجودات سے مختار اور اولیبت رکھتا ہے، لیکن انہیں پیوستہ اور مناسبات بھی ہے، اس معیار کی وضاحت کرتے ہوئے اور اسی کو مرکز تسلیم کر کے مقالہ مختار

نے مذکورہ بالا نظریہ پر زور دیا ہے، اور اس کے بعد یوں اس کا انحصار پیش کرتے ہیں "مختصر" انکی فکر و عقیدہ کے اولین دور میں یہی اقبال کا تصور باری تھا، اسکے مآخذ کا پتہ لگانا زیادہ مشکل نظر نہیں آتا، بنیادی طور پر یہ افلاطونی تصور ہے، کیونکہ افلاطون بھی خدا کو ایک حسن ازلی تسلیم کرتا ہے، ایک قدرت کلی جو تمام موجودات پر ولایت رکھتا ہے، اور صورت کی حیثیت سے انہیں جاری و ساری بھی ہے۔ اسلئے اس کا طوں و اختصار یہ ہے کہ یہ افلاطونی تصور جسکی افلاطین نے لے کر شریع کی، قدیم مسلم متکلمین نے لے لیا، اور وحدت وجود سی صوفیہ نے عقیدہ وحدت فی الکفریت کے مطابق پایا، یہی تصور اردو اور فارسی میں ایک اضافہ کہیں کی حیثیت سے اقبال تک پہنچا، اور انھوں نے انگریزی رومانی شعرا کے مطالعہ کے ذریعہ اس کا نگاہ کیا، لیکن زمانہ ناب میں جیسا کہ ہم دیکھیں گے، اقبال نے غیر متوازن اصطلاحوں میں افلاطون کا تصور اور انکار کیا جسکے لئے قطعی طور پر انکو کوئی عین نہیں پہنچتا۔ پروفیسر شریعت اسکے بعد رقمراز ہیں، "اقبال کا ذہنی ترقی کا دور سیرا دور ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۷ء تک محیط ہے، ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۷ء تک اقبال نے کیمبرٹ میں میک ٹیگارٹ، اور جیمس وارڈ کے ماتحت مطالعہ و کتاب کیا اسی زمانہ میں انھوں نے اپنے کیمبرج کے مقالہ کے سلسلہ میں رومی کے متعلق گہرا مطالعہ کیا، اقبال پر انگلستان سے انکی واپسی کے قبل میک ٹیگارٹ اور وارڈ کا اثر غیر محسوس رہا، جب تک وہ وہاں رہے، ایک وحدت وجودی صوفی بننے رہے، اسکی تصدیق

اقبال کے نام میک ٹیگارٹ کے اس خط سے ہوتی ہے، جو انھوں نے انکی  
 ’اسرار خودی‘ کے انگریزی ترجمہ تکلس کی اشاعت پر لکھا، میک ٹیگارٹ درایت  
 کرتے ہیں کہ ”کیا تم نے اپنی حیثیت میں بہت زیادہ تغیر نہیں پیدا کر لیا ہے، یقیناً  
 اس زمانہ میں جبکہ ہلوگ فلسفہ پر گفتگو کیا کرتے تھے تم بہت زیادہ ایک وجودی  
 اور صوفی تھے، یہ واقعہ کہ اقبال نے اپنے ایک مقالہ میں میک ٹیگارٹ کی رائے  
 بالبرع نقل کی ہو کیا ثابت نہیں کرتا ہو کہ وہ اپنی حیثیت کے متعلق اسکا صحیح سمجھنے تھے،  
 تقریباً ۱۹۱۷ء میں وہ میک ٹیگارٹ کے شخصی ابدیت کے تصور کو قدر کی نگاہ سے  
 دیکھنے لگے، انھوں نے داروینی خدا پرستانہ کثرت وجود، اور رومی کی مابعد الطبعی  
 حیثیت میں ایک مشابہت دیکھنا شروع کیا، اور جلد ہی وہ خود ایک الایت خدا  
 پرست ہو گئے جس پر کثرت وجود کا عقیدہ چھا گیا، تھوڑے دنوں کے بعد انھوں نے  
 رومی کو اپنا روحانی مقتدا، اور ساری زندگی کا رہبر بنا لیا، کیونکہ اقبال کے دو  
 جدید مہسولات لفظی ویرگسان کے بنیادی تصورات رومی کے یہاں قبل سے  
 موجود ہیں،

اور اس طور سے قدیم ترین یونانی فلاسفہ میں سے ایک (افلاطون) کی  
 رہنمائی کا اتباع کرتے ہوئے اقبال نے خود کو عہد وسطی کے ایک شاعر فلسفی کی رہبری  
 کے حوالہ کر دیا، گو ان کو مذکورہ بالا، جدید برطانوی، جرمن، اور فرانسیسی فلاسفہ  
 سے فیض حاصل ہو چکا تھا، پروفیسر شریف سلسلہ بیان جاری رکھتے ہوئے فرماتے

ہیں، اس طور سے ایک قدم مشرقی فلسفی کی رہبری میں اور چند جدید مفکرین کی مدد سے اقبال نے خود اپنے فلسفہ خودی کو ترقی دنیا شروع کیا، اسی فلسفہ کی روشنی میں حسن کی ابدیت اور تاثیر بخشی کے متعلق کوئی شخص اقبال کے برابر گھٹتے ہوئے اعتقاد کو سمجھ سکتا ہے، یہ اس کے رویہ میں ایک بغیر تھا جو انکو افلاطونیت اور وحدت وجودی تصوف سے بہت دور ہٹا لے گیا، اقبال نے اپنا جدید فلسفہ، بانگ درا، اسرار خودی اور رموز بیخودی کی آخری نظموں میں اصولی طور پر پیش کیا، فیضی اور وارث کا تتبع کرتے ہوئے اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ خودی اپنی تکمیل کے لئے اپنے ہی اندر ناخودی کو فرضیہ کے طور پر مان لیتی ہے۔ یہاں بھی اس دور میں ہم اقبال کے نفسیانہ خیال، اس کے اخلاذ اور اثرات کا پتہ لگا لیتے ہیں، یہ افلاطونی تصوف کے ترک و رست برداری اور عہد یار تصور راسخ سے جو بیسویں صدی کے یورپی فلاسفہ سے لئے گئے ہیں، خودی کی صوفیت کا امتزاج ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال نے یہ راستہ قائم کی جو (بہ و فیسر شمر) کے الفاظ میں) یہ تھا کہ "باری تعالیٰ حقیقتِ آخری، (ایک ذاتِ مطلق ہے) ایک اقتدارِ اعلیٰ رکھنے والا اتنا ہے اب حسن ازلی کی حیثیت سے اس کو دریافت نہیں کیا جاسکتا، افلاطون، اور حافظ جیسے شرا کو جواب دیا عقیدہ رکھتے تھے کہ ذکر و یاد کیا ذات باری کو اب ایک ابدی مشیت کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا، اور حسن کو اسکی معراج سے اتار کر ذات باری کی صفت کی حیثیت دیدی گئی، ایسی صفت جو جانیانی اور اخلاقی و فنی و فزونیوں کو حاوی ہے، ذات باری کے حسن کے پیچھے

اسکی وحدانیت پر اب زور صرف ہونے لگا، دوسرے دور خیال میں یہی اقبال کا تصور  
 باری تھا۔ اقبال کا یہی دوسرا دور فکر و نگاہ جس کا مظاہرہ انکی نظموں کے تین مجموعوں  
 بانگ درا (اردو) اسرار خودی اور رموز بیخودمی (فارسی) میں ہم دیکھتے ہیں، جن  
 میں افلاطونی تصوف اور حافظ کی صوفیت کی خبری گئی اور انکی ہر اہم افلاک کہا گیا ہے،  
 اقبال کی ذہنی ترقی کا ایک دوسرا دور تقریباً ۱۹۳۲ء سے انکی وفات  
 کی تاریخ ۱۹۳۸ء تک منتهی ہوتا ہے، پر دنیس شریف لکھتے ہیں کہ دوسرا دور  
 اگر عہد ترقی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو تیسرے دور کو جمہوریت کی داستانوں کہہ سکتے  
 ہیں، وہ کل اثرات قبول کر چکے ہیں جن کے قبول کرنے کی اجازت ان کا ذہن انکو  
 دے سکا، انھیں نے اپنے نظام فلسفہ کو ترکیب دینے کے لئے عناصر جمع کیے ہیں  
 اور اب انکو ایک واحد نظام میں ترتیب دے رہے ہیں، اس زمانہ میں ان کے  
 فلسفہ کو صحیح طور پر فلسفہ تدبیر کہہ سکتے ہیں، خودی کی حیثیت سے حقیقت کا تصور اب  
 بھی نمایاں ہے، لیکن تعبیر کا تصور زیادہ ہے، پر دنیس شریف نے اس تیسرے دور  
 میں اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر لمبی بحث کی ہے انکی وسیع محنتوں اور عام  
 حد میں نہیں، بلکہ تصور باری کے متعلق شاعر کے خاص علاقہ اس کے بعد پر دنیس  
 صاحب فرماتے ہیں ”برگسان کی طرح اقبال کے یہاں بھی کامل انفرادیت نام ہو  
 ایک نامی کل کا، جس کا کوئی حصہ عمودہ یہ کہ نہ نہیں حاصل کر سکتا اور پھر انفراد  
 کرتے ہیں کہ اقبال کے مطابق برگسان کا یہ عقیدہ صحیح ہے، کہ تجرید نام ہے، مٹی

کے ساتھ متحرک ہونے، اور حال کے ساتھ لڑھکتے رہنے کا، لیکن وہ حقیقت کی  
 ناپائی خصوصیت کا انکار کر کے غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں، اس بنیاد پر کہ مستقبل کے  
 دروازے حقیقت کے سامنے وارہٹے جائیں، یہ اساسی انا، منشا کے موافق ہو  
 ہمارے شعور کا اتحاد اپنے اندر صرف ماضی کو مربوط نہیں رکھتا، بلکہ آگے کی طرف  
 حرکت بھی رکھتا ہے، وہ مستقبل کے ساتھ ایک منشا کا تعلق رکھتا ہے، منشا نام ہی  
 شعور میں آگے کی حرکت کا حقیقتہً یہ اسکے سوا اور کچھ نہیں، اس خیال کو ترتیب  
 دینے کے بعد فاصل لیکننے والے نے اپنی مفصل بحث کو اس طور سے سنا ہے، وہ  
 لکھتے ہیں، ”یہ سب آخری منزل میں اقبال کے تصور باری کا مختصر حال، یہی وہ آخری  
 فلسفیانہ تصور ہے جسکی اقبال نے اپنی آٹھ تصنیفات میں وضاحت کی اور جو  
 پچاسہ ہجرت کے ساتھ ۱۹۲۳ء اور ۱۹۳۵ء کے درمیان منظر عام پر آئیں،  
 میں اقبال کے فلسفہ کی بحث کو پروفیسر شریعت کی تنقیدی مشاہدات کی  
 روشنی میں رقم کر دینگا، پروفیسر صاحب نے اس موضوع کی جو بصیرت افروز وضاحت  
 کی ہے، اسکو تمام وکماں پڑھنے کی ضرورت ہے، ہم نے انہیں کے الفاظ میں  
 اس کا اختصار اور خلاصہ کر دیا ہے، یہ واضح کر دیا گیا تھا (اور اس مسئلہ پر زور  
 صرف کر سکی ضرورت ہے، اس لفظ آخر سے کہ اس موضوع پر غیر تنقیدی رائے  
 کا انبار لگا ہوا ہے) کہ اقبال کے نام سے ساتھ صرف ایک منصب نظام فلسفہ  
 وابستہ نہیں، بلکہ خیال و فکر کے کم از کم تین مختلف نظام در سکول ہیں جنکو انھوں

نے وقتاً فوقتاً متضاد اثرات کے ماتحت ترقی دیا جسکو علی گڑھ کے فاضل پروفیسر نے یوں پیش کیا ہے ”ہندوستان میں ایم، اے، کی ڈگری کیلئے انکے (اقبال کے) مغربی فلسفہ کے مطالعہ اور انگلستان اور جرمنی میں مسلم فلسفہ پر انکی محققانہ تصنیف نے عمومی حیثیت سے اقبال کے فلسفہ اور بالخصوص حقیقت باری کے مسئلہ کیلئے زمین ہموار کی، اور انکی ابتدائی مذہبی تعلیم نے تخم افشائیاں کیں، جن کے ذریعہ ایک حسین و جمیل پروا کا، جسکی آخری تشکیل کے لئے رومی، میک میگارٹ جیمز اور برگن اور لٹٹل نے پرورش و پرداخت کی، دوسرے رخوں پر دوسروں کے اثرات جو بھی ہوں لیکن موجودہ مسئلہ (یعنی اقبال کا تصور ذات باری) کے حل و عقد کے متعلق اقبال کے خیال پر خاص طور سے وارڈ نے اثر ڈالا“

دوسرے فلسفیانہ خیال کے متعلق جسکو اقبال رد کرتے، یا قبول کرتے ہیں پروفیسر صاحب لکھتے ہیں ”لٹل کے فلسفہ میں خدا کا تصور نہیں، ماقوق البشر کے دل میں بے ہوئے تصور نے اس کے تصورات اجتماع حقیقت کو بے معنی بنا ڈالا برگسان کا تخلیقی تیج بہت حد تک شوہنہار کے غیر شعوری متنازعے ملتا جلتا ہے۔ دوسری طرف اقبال کی نگاہ میں حقیقت آخر میں خدا ہے حیثیت شعوری اور ذاتی میک میگارٹ مسلسل زماں میں نہیں بلکہ ازل میں خودی کا مقدر و منتہا پاتا ہے رومی اور اقبال میں بہت سی مشترک چیزیں ہیں، لیکن انکے (رومی) بہت سے افکار کی تشریح، وجودی اصطلاحات میں کی جا سکتی ہے، پھر بھی وارڈ کا حال مختلف



ہے، اقبال پر اس کا اثر زیادہ تر ہے اس اثر کو پرکھنے کے لئے مسئلہ ہذا میں دونوں کے نظریات میں مشترک عناصر کو دیکھنا ہوگا۔ اس طور سے ہر دو فیسٹر شریفیت کی رہنے کے مطابق یہ نظر ایک گڑگو مشرقی مفکرین میں ستہ روحی اور جدید یورپی فلاسفہ میں سے نطشے، اور برگسان سے کم و بیش درجہ ہیں اقبال کے فلسفیانہ خیال پر اثر ڈالا، پھر بھی وہ برطانوی مفکرین (میکس مگنار، اور جیمس دارڈ) کے رہے زیادہ مرہوں ہیں اور ان دونوں سے خصوصیت کے ساتھ دارڈ (مولود ۱۸۷۱ء متوفی ۱۹۲۵ء) سے زیادہ مستفید ہوئے، اور ڈاؤ فلسفہ پر بعض اعلیٰ تعلیمی اور قوت فکری کو بھارنے والی کتابوں کا مصنف ہے، ان میں دو مشہور ترین کتابیں ہیں دھرتیا یا لادریٹ (۱۸۹۵-۹۹ء) اور خانہ کی مملکتیں، یا کثرت جو دارڈ خدا پرستی (۱۹۱۱ء)

ہر دو فیسٹر شریف نے اقبال اور دارڈ کے نظریات کا موازنہ ذیل میں بہت پورے طور پر نمایاں کیا ہے، دونوں کینٹ کے انداز میں خدائے وجود کے متعلق تین مشہور دلائل کو نامعلوم کر دیتے ہیں، افلاطونیت اور مطلقیت (یعقیدہ کائنات کے باب میں خدا مالک مطلق ہے) کا انکار کرتے، اور علم غیب کو ایک مفاد حقیقت کا علم پیشین نہیں تسلیم کرتے، اور سلسلہ وار زماں کا قصود خدا اور محمد و ذات کے ساتھ وابستہ نہیں کرتے، اور یہ سب ٹھیک ایک ہی اسباب کے ماتحت دونوں کثرت وجود اور خدا کے قایل ہیں، دونوں دھانی موہین ہیں، دونوں فرد کی تخلیق آفاقی

اور لازوالیت پر ایمان رکھتے ہیں، دونوں کیلئے عالم جو اس ذات کے تفاعل کے سبب ہے، ذہن نے جسم کو اپنے مقاصد تکمیل کیلئے پیدا کیا، اور سلسلہ وار زمانہ ذہن کا محض ایک فعل ہے، دونوں ٹھیک ایک ہی بنیاد اور ایک ہی معنی ہیں، خدا کو لا محمد و، شعوری، قادر مطلق، اور عالم الغیب روح سمجھتے ہیں جو ”وداناؤں“ میں محیط ہے، اور پھر ماوراء بھی ہے جس طرح ہر جسم نامی اجزا کو بھی محیط ہے اور ان سے پرے بھی، دونوں کے یہاں وہ (خدا) ایک تخلیقی روح ہے، جو آزاد، خوداناؤں کو پیدا کر کے اپنی آزادی کی حد بنایاں کر دیتا ہے اور دونوں کے نزدیک یہ داخلی حد بندی اسکی اپنی کامل آزادی کے منافی نہیں، دونوں کے نزدیک خدا اپنی تخلیقی ترقی میں اول سے آخر تک کامل ہے، کیونکہ یہ ترقی کمال میں ترقی ہو جی حصول کمال کیلئے نہیں، دونوں کا دعویٰ ہے کہ خدا کی مشیت محمد و داناؤں کے ارادہ کے ذریعہ کام کرتی ہے، دونوں کا عقیدہ ہے کہ عقل ایمان کیلئے ایک ضرورت کا ثبوت پیش کرتی ہے، لیکن ایمان کو عالم میں منتقل نہیں کر سکتی، دونوں یقین ہیں کہ خدا کا اعتقاد رکھنا، انجام کی حیثیت سے ایمان کا معاملہ ہے، گو ایک عقلی ایمان کا یہ کہ اعتقاد یا اس کے متعلق مکمل یقین عقل کے ذریعہ نہیں فراہم ہوتا بلکہ زندگی کے ذریعہ، یہ کہ اس سے بلا واسطہ علاقہ محبت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اور یہ کہ محض اس سے محبت ہی کے طفیل میں میر و ذات کو بقا حاصل ہوتی ہے۔“

یہ پروفیسر شریعت کے اس مطلق لیکن بصیرت افزا بیان کے نقل کرنے کے لئے

معذرت نہ چاہونگا جس میں بہت خوبی کے ساتھ اقبال اور داروہ کے فلسفیانہ نظریات کا موازنہ کیا گیا ہے وہ داروہ جس نے (مقالہ نگار کی رائے کے مطابق) شاعر کے خیال پر عیسائی اثر ڈالا،

اس کے بعد پروفیسر شریف پیرایڈیل میں تصفیہ کرتے ہیں، ان ساری باتوں سے اقبال کا وارڈ سے متمتع ہونا ظاہر ہے، شاید پورے انصاف کے ساتھ انکو وارڈ کا مرید کہا جاسکتا ہے، لیکن یہ خیال کرنا غلط ہے، کہ اقبال، وارڈ کے تصور باری سے پرے نہیں جاتے، یقیناً وہ جلتے ہیں، اور وہ بھی ایک بہت اہم اعتبار سے، وارڈ خدا کو ازلٰی خیال کرتا ہے، لیکن وہ ازلٰی کی وضاحت کرنے میں ناکام رہ جاتا ہے، خدا کو کہنے کے وہ زبان کا تصور حیثیت ”ناسلسلہ وار“ نہیں کر سکتا، اقبال پیغمبر اسلام صلعم کی ایک حدیث سے حسیں زماں کو خدا بتایا گیا ہے کسی قدر نرمیم کے ساتھ برگسان کی خالص مدت کے نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس طور سے وہ خدا کی ازبیت کو واضح کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، بلکہ حقیقت کی قوت محرکہ رکھنے والی صورت پر بھی زیادہ زور صرف کرنے میں ان کو کامیابی ہو جاتی ہے پھر اقبال کا تعبیر کمال وارڈ کی طرح نہیں، یہ جزوی طور پر برگسانی تصور ہے اور جزوی طور پر ان کا اپنا، تمام غیر جانبدار قارئین کو پروفیسر صاحب کے اس اخذ نتیجہ سے اتفاق ہو گا کہ گو اقبال ایک بہت ہی اہم اعتبار سے اپنے استاد سے پرے چلے گئے، کچھ تو فرانسیسی فلسفی برگسان سے متاثر ہو کر اور کچھ اپنی ذہنی ترقی کے نتیجہ کے

طور پر، پھر بھی وہ خیال کی مملکت میں صحیح اور پروارڈ کے چیلہ“ ہی کہہ جاسکتے ہیں، اس حقیقت کی تردید نہیں ہو سکتی (پروفیسر شریف کی ناقابل اعتراض سند کی بنیاد پر) کہ وہ سہ سے اور تیسرے مراحل میں اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر رومی نقطہ برگشتہ میگ ٹیگارٹ (مولود ۱۵۷۵ء منوفی ۱۶۲۵ء) کی طرح میں فلسفہ کے لکچرار (۱۸۹۷ء-۱۹۳۳ء) اور ”ماہیت موجودات“ کے مصنف، اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ وارڈ نے اثر ڈالا، اس حد تک کہ پروفیسر شریف انکو ”وارڈ کا چیلہ“ بتانے میں اپنے کو حق بجانب محسوس کرتے ہیں،

آخر میں پروفیسر شریف فلسفہ اقبال کے مفصلہ ذیل منصفانہ اور غیر جانبدارانہ اندازہ کے ساتھ اپنی بصیرت افزو بحث کا اختتام کرتے ہیں ”جب ہم لوگ وارڈ، برگسان اور اقبال کے طریقوں کا موازنہ کرتے ہیں، تو ہمیں نظر آتا ہے کہ اطلبہ کے جدید مثالیت پسندوں کی طرح، سب تینوں انفرادی تجربہ سے آغاز کرتے ہیں، اس کارروائی میں کوئی غلطی نظر نہیں آتی، اس سے کہ ملوگ ساری چیزوں سے قبل اپنے ہی تجربہ پر یقین رکھتے ہیں، یہی بہترین طریق کار ہے گو جیسا کہ اقبال خود ہی بیان کرتے ہیں، یہی ایک صحیح طریق کار نہیں کہ علت اولیٰ کی تلاش میں ہم تجربہ کو نقطہ آغاز قرار دیں، پھر بھی ہمارے اس بہترین طریق مطالبہ میں ایک بڑا خطرہ ہے، یہ ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈال کر چھپے ہوئے گڈھے میں گرنے کا خطرہ ہے، اور مجھے محظوظ ہونا ہے کہ وارڈ اور اقبال دونوں اس گڈھے میں گر سکے۔

اقبال کے فلسفیانہ تصورات اور انکی ترقی کا مذکورہ بالا خاکہ جیسا کہ پروفیسر شریف نے واضح کیا ہے، نتیجہ کے طور پر تین امور کو حتمی طور سے منوایا ہے، اقبال نے اس افلاطونی اور صفوی کی حیثیت سے ابتدائی جس کا عنوان فارسی کے ایک ماہر سے شاعر حافظ ہیں، اس کے بعد انکے فلسفیانہ خیالات میں تغیر ہوا۔ ہر چند اس میں مکمل تبخیر نہ ہوئی، اور وہ کیمبرج میں مہاک ٹیگارٹ، رومی، نلینے برگسان اور بے۔ میں وارڈ کے زیر اثر آئے نتیجہ یہ ہوا کہ مشاعرے میں ہندوستان واپس آکر آزادی کے ساتھ اپنی نظموں کے تین مجموعوں میں جو مشاعرے ۱۹۲۲ء کے درمیان شائع ہوئے وہ اپنے نظریات کا ہر کرنے لگے، جیسا کہ ان اثرات نے انکی تشکیل کی تھی پھر آخری ایام میں ”وارڈ کے چیلہ“ بنانے کی حیثیت سے وہ زیادہ سے زیادہ وارڈ کے زیر اثر آنے لگے، اور انکے اس زمانہ (۱۹۲۲ء) کے نظریات نظموں کے اٹھ مجموعوں میں پائے جاتے ہیں جو اس اٹھارہ سال میں اشاعت پذیر ہوئے،

فلسفہ اقبال کے متعلق پروفیسر شریف کی وضاحت کے خلاصہ بالا میں جسکو ابراہیم طیف مقالہ نگار نے پڑھا، اور اپنے نظریات کے صحیح بیان کی حیثیت سے پسند کیا، اور جس میں نے انکی ساری تجویزیں اور ترمیمیں بھی مرتب کر دی ہیں اتنا کافی ہوا ہے کہ قاری اپنا آزادانہ فیصلہ اس پر مبنی کر سکتا ہے، یہ سمجھنا اسکا کام ہی، کہ آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں مصلیٰ اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام کہہ سکتے ہیں جو ہر برطانوی پسند کی طرح ایک ماہر سے منصوبہ کے ماتحت سوچا سمجھا ہوا ہے، یا یہ

ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر سلاسل کا جو بہت سے ماخذ سے مستعار اور جس کو مختلف نظاموں کے متھنا و اثرات کے ماتحت جیسے ڈانٹے، افلاطونیت سے لیکر خدا پرستانہ کثرت، وجود تک ملے ہوئے ہیں، اتنی دیا گیا ہے، اور انجام کار ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈالی گئی ہے، اور اس نتیجہ کے ساتھ کہ وارڈ اور اقبال دونوں پر فیلر شریب کے الفاظ ہیں ”چھپے ہوئے گڑھے اندر گر گئے“ یہ سہارا کام نہیں کرتا۔ فلسفہ میں اصناف کی حیثیت سے اقبال کی فکر کے تغیر پذیر نظام کا قدر و قیمت کا تعین کریں اور اس کا اندازہ لگائیں، کیونکہ جیسا کہ ادھر ظاہر کر دیا گیا ہے، ہمیں ان فلسفی کی حیثیت سے زیادہ، شاعر کی حیثیت سے واسطہ ہے، لیکن فلسفہ اقبال کے متعلق پر فیلر شریب کی توضیح کے مفولہ بالا خلاصہ کو غور سے پڑھنے کے بعد قاری آسانی کے ساتھ اپنی رائے قائم کر سکتا ہے کہ آیا شاعر کسی معنی میں بڑا فلسفی اور خلقی مفکر بھی تھا یا اسکے فلسفیانہ تصورات، قدیم، متوسط، جدید مفکرین کے متضاد تصورات کا پرانا مجموعہ تھے جن کو نیا روپ دیا گیا تھا، اور مفکرین جنہوں نے اسکے فلسفیانہ خیال پر بنیادی طور سے اثر ڈالا، اور جسکو لازمی طور پر وہ وقتاً فوقتاً بدلتے رہے، میں بعد میں بحث کروں گا کہ شاعر کا فلسفہ بلکہ اسکے فلسفے اعلیٰ رتبہ کی شاعری کیلئے ایک موافق موضوع ثابت ہونے، و مشرق اور مغرب دونوں جگہ تقریباً ہر بڑا ادب میں فلسفی شاعر ہیں، لیکن بحث کے اس حصہ پر جب ہم پہنچیں گے تو دیکھیں گے کہ وہ پہلے شاعر اسکے بعد فلسفی، اقبال کا بھی یہی حال تھا، یا اسکے علاوہ ہم انتظار کریں اور دیکھیں

## استدراک

سہا صاحب نے اقبال پر تنقیدی اندازہ لگانے میں، شاعر کی تصنیفات کو پیش نظر رکھ کر آزادانہ تحقیق و کاوش کرنے کی بجائے، دوسروں کی فکر و احساس اندازہ، دیرکھ پر زیادہ زور صرف کیا ہے، بعض بعض پورے جواب جو ہم موضوع سے متعلق ہیں، انھوں نے دوسروں ہی سے اخذ کئے ہیں، اقبال کے فلسفہ پر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ پروفیسر شریف کے ایک مقالہ سے مستفاد ہو، ڈاکٹر سہا نے ہر چند فلسفہ سے اپنی ”سرسری واقفیت“ کا اقرار کر کے اپنی ذمہ داری کا بار ہلکا کر لیا ہے، پھر بھی اس سرسری مطالعہ، و قوت کی بنا پر انھوں نے جو ذاتی رائے دی ہے، اسکو بڑے زور اور یقین کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ پروفیسر شریف دوران کے مقالہ ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر سہا وہ نوئے اس باب میں جو کچھ لکھا ہو وہ نہ صرف اقبال پر ایک غیر ماہرانہ تنقید ہے بلکہ فلسفہ کی تاریخ کے لحاظ سے بھی اس میں خامیاں پائی جاتی ہیں،

اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے بحث کرتے ہوئے سہا صاحب نے ڈاکٹر بوبہ کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب جرمن میں لکھی گئی، انگریزی ترجمہ عام طور پر سنداؤل ہے، یہ ایڈوارڈ، آر، جونس کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے، جامعہ ملیہ نے اس کا ایک مہم اور غیر واضح اور نہ ترجمہ بھی شایع کیا ہے، سہا صاحب نے بڑے یقین اور سند کے ساتھ ڈاکٹر بوبہ کی یہ رائے نقل کی ہے کہ اول سے آخر تک عرب فلاسفہ

نے کسی طبع زاد اور خلقی فلسفیانہ تصور کا دعویٰ نہیں کیا۔ اگر ڈاکٹر بویری کی یہ رائے سنبھا صاحب کے نزدیک بہت زیادہ قابل اعتبار ہے، تو اس کے متعلق ان کا کیا خیال ہے، جو اسی کتاب میں ڈاکٹر بویر نے ظاہر کی ہے، ”اہل ہند کی تحقیقات نے جو انکی مقدس کتابوں کے ساتھ وابستہ اور سراسر مذہبی مفہم کے رخ پر ہے، یقیناً فارسی تصوف اور اسلامی تصوف پر اپنا دیر پا اثر ڈالا، لیکن قطعی طور پر فلسفہ ایک یونانی تصور ہے، اور یہیں کوئی حق نہیں کہ مذاق زمانہ کے پاس ہیں برگزیدہ ہندوں کے ”طفلا نہ خیالات“ کی تفصیل میں غیر ضروری جگہ کا احاطہ کریں“ ڈاکٹر بویر نے نہ صرف چین، اور ایران کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اہل ہند کے فلسفہ کو ”طفلا نہ تصورات“ سے تعبیر کیا، کیا سنبھا صاحب بویری کی اس رائے سے بھی اتفاق کریں گے؟ بات یہ کہ فلسفہ مابعد الطبیعیہ کے اکثر مسائل، خالق، کائنات، زندگی، موت، غرض ہستی وغیرہ کے متعلق قرآن نے اپنے بنیادی نظریات پیش کر دیئے ہیں، اس لئے کوئی مسلم فلسفی ان سے انحراف نہیں کر سکتا تھا، اس کے علاوہ فلسفہ طبیعیات، طب اور ریاضی کے متعلق مسلم محققین کے یہاں اختراعی قدریں اگر نہ ہوتیں تو اندلس، بغداد، اور شام کے مسلم علماء فارابی، ابن سینا، ابن رشد، ابن مسکویہ، غزالی، رازی کو یورپ کے محققین اتنی ہمت کیوں دیتے،



ابوعلی ابن سینا تحصیل علوم جیسے طبیعیات، الہیات اور اسی طرح کے دوسرے شعبوں کی طرف مشغول ہوا، اور اس نے فصوص الحکم اور طاسکی شروح پر نظر ڈالی اور اللہ نے اس پر علوم کے دروازے کھول دیئے، اس کے بعد وہ طب کی طرف رغبت ہوا اور اس فن کی کتابوں پر غور و تامل کرنے لگا، اور اس نے علاج کرنا شروع کیا حصول کے لئے نہیں، بلکہ اخلاقی طور پر، بہت ہی قلیل مدت میں اسکا علم اس فن میں لگوں اور پھیلوں سے بڑھ گیا، اور اس میں وہ یگانہ روزگار اور بے شس ہو گیا،

فارابی کی ایک قابل اعزاز کتاب علوم کے شمار اور اس کے مقاصد کے متعلق ہے اسکے پہلے کسی نے ایسی کوئی کتاب نہ لکھی اور کسی کے یہاں اس مذہب کا پتہ نہیں اور کوئی طالب علم اس (کتاب) کی رہنمائی سے نیاز نہیں ہو سکتا

ایک مرتبہ سیف الدولہ کی شاہی مجلس میں موسیقی کا مظاہرہ ہو رہا تھا، فارابی نے اس بابا طب کی فنی خامیاں بیان کیں، سیف الدولہ نے کہا کہ کیا اس فن موسیقی سے تم واقف ہو، فارابی نے جواب دیا ہاں! پھر اپنے کمر سے ایک تھیلی نکالی اور اسکو کھولا، اس سے بانسریاں نکالیں اور انکو ترکیب، دیکر بجانے لگا، مجلس کے سارے لوگ ہنسنے لگے، پھر اس نے اس کو جدا جدا کیسے دوسری ترکیب سے جوڑا، اور بجایا اب مجلس میں جو بھی تھا، ورنے لگا، پھر اس نے اس کو جدا کیا اور ترکیب بدل ڈالی، اور دوسری طرح سے بجانے لگا اب مجلس میں جو تھا سو گیا، یہاں تک کہ دربار بھی ان کو سوتا ہوا چھوڑ کر وہ چلا گیا، بیان کیا جاتا ہے کہ آلہ موسیقی جسکو "قانون" بھی کہتے ہیں ان کو سوتا ہوا چھوڑ کر وہ چلا گیا، بیان کیا جاتا ہے کہ آلہ موسیقی جسکو "قانون"

کہتے ہیں اس نے ایجاد کیا تھا اور وہ پہلا شخص ہے جس نے اسکو اس تزکیے جوڑا تھا،  
اس کے علاوہ ہیئت، ریاضی، مناظر المرایا، تاسیخ وغیرہ میں مسلمانوں کی  
اختراعات سے کس کو انکار ہو سکتا ہے،

سنہا صاحب آگے چلکر فرماتے ہیں ”یہ سمجھنا اس کا (قاری کا) کام ہے کہ  
آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام بھی کہہ سکتے  
ہیں، جو ہر برٹا، اسپنسر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا، سمجھا ہوا ہو  
یا نہ ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر سلاسل کا، جو بہتیرے ماخذ سے مستفاد ہیں، اور جسکو  
مختلف نظاموں کے متضاد اثرات کے ماتحت جسکے ڈانڈے افلاطونیت سے بیکھڑا  
پرستانہ کثرت وجود تک ملے ہوئے ہیں ترقی دیا گیا ہے۔“ پروفیسر شریف کا ہر گروہ  
مفہوم نہیں جو ڈاکٹر سنہا نے سمجھا ہے، ڈاکٹر سنہا کو کیا معلوم نہیں کہ شاعر ہو یا فلسفی  
انسانی تصورات میں قدیم زمانہ سے آج تک کوئی اصلی و خلقی عنصر نہیں پایا جاتا، چراغ  
سے چراغ جلتا جا رہا ہے، البتہ ہر بڑے شاعر اور فلسفی نے قدیم تصور میں نیا انداز،  
نیا روپ پیدا کیا، جدید رنگ بھرا، آپ کسی طرے سے بڑے شاعر کو لیجئے، اس  
کا خیال آپ اس کے کسی پیشرو میں ضرور پائیں گے، فلسفہ کا بھی یہی حال ہے چرم  
فلاسفہ، شونہار، لٹٹے ولینز اور راکس، ہوں یا فریسی مفکرین برگشان ڈو کیارٹ

بایرطانی فلسفہ لاگ، ہوئیں اور ہیوم آپ کے سب کے نظام فلسفہ میں کسی دوسرے فلسفی کا بنیادی تصور جاری ساری پائیں گے،

جرمن فلسفی شوپنہار کے نظام فلسفہ میں شاعری اور جمالیات کے استخراج کے ساتھ میر تقی میر، گہر اسوداوی رنگ پاپا جاتا ہے، اس کے انداز میں نظام افرادیت پائی جاتی ہے، لیکن وہ خود کیا کہتا ہے،

میں پہلے اڈیشن کے دیباچہ میں واضح کر چکا ہوں، کہ میرا فلسفہ کینٹ کے فلسفہ کی بنیاد پر ہے اور اس لئے اس کا پورا علم اس میں مضمر ہے، کینٹ کی تعلیم ہر اس آدمی کے ذہن میں جس نے اس کو سمجھا ہے ایک بنیادی تغیر پیدا کر دیتی ہے یہ تغیر اتنا عظیم الشان ہوتا ہے کہ اس کو ایک بدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں، وہ ذہن جو حوائی ہی کی تازگی میں میگل کے لایعنی نظام فلسفہ سے داغدار و تباہ ہو چکے ہیں کس طرح کینٹ کے عمیق اکتشافات کی پیروی کر نیکی صلاحیت رکھینگے ؟

یورپ میں کینٹ کے نظام فلسفہ کا اثر ہمہ گیر رہا ہے، خصوصیت کیساتھ انیسویں صدی کا سارا فلسفہ، کینٹ کے زیر اثر تھا، اور اس کی زوردار اختراعی قابلیت کا وقار اتنا عظیم الشان رہا ہے کہ مختلف مکتبہ خیال کے مفکرین بھی اس کی

مطالعہ دیباچہ جلد اول (انگریزی اڈیشن)

تحریروں میں اپنی تعلیمات کی موافقت کے لئے مباحث تلاش کرتے ہیں۔ ۲  
ایک دوسرا جرمنی فلسفی لینیز (۱۷۹۴ء - ۱۸۴۷ء) ایک ہمہ گیر علمی ذوق کا  
انسان تھا، وہ مساوی طور پر باہر نفسیات کا بھی تھا، اور فاضل علمیات کا بھی  
ر علمیات اس شعبہ علم کو کہتے ہیں جو علم انسانی کے ذرائع و مواد سے بحث کرتا ہے  
وہ علم الاحصاء کے اکتشاف میں نیوٹن کا مد مقابل ہی اور اپنے ”جدید مقالہ“ میں  
ایک مشہور ”مقالہ“ سے بڑھ گیا ہے، وہ ایک فاضل مورخ بھی تھا، اس نے  
”جانان“ ”ہرسرگ“ کی تاریخ لکھی، تو گین نے بھی اسکی مدح سرائیاں کیں، وہ  
ایک دور رس مدبر اور سیاست داں تھا، جسکی یورپ کی متعدد وظائف و حکومتوں  
نے عزت کی، وہ ایک عظیم الشان فلسفی گذرا ہے، جو جدید جرمن خیالی فلسفہ کا  
بانی تھا، اور جو اس لائق ہے کہ خود کینٹ کے ساتھ اس کا نام لیا جائے، پر فیسر  
ہگس کے الفاظ میں جدید معنی میں وہ اول درجہ کا سائنسدان تھا، لیکن اسکے  
نظام فلسفہ کا ایک ایک نفاذ لکھتا ہے ”لینیز ٹویکارٹ کے مکالمکی عقیدہ (جو کل نظام  
کو محض طبعی حرکت کا نتیجہ سمجھتا ہے) کو نہ کبھی نظر انداز کرتا ہے نہ مسترد کرتا ہے،  
اس کا ادعا ہے کہ فطرت کی ہر شے کی وضاحت ”مکالمکی عقیدہ“ کے ماتحت کی

2. The System of kant کی فرانسیسی کتاب کا

انگریزی ترجمہ از اسارٹ، آری، ایس M. Disdauits

جاسکتی ہے، اس کے نظریہ میں علم مابعد الطبیعہ میں نہ انکی عقیدہ سے تضا نہیں بلکہ قومیت (Dynamism) فلسفہ کا ایک نظریہ کہ مادہ اور روح دونوں فطری قوتوں کی حرکت سے پیدا ہوتے ہیں، اصل جوہر قوت ہی کی وساطت سے یہ اسکی تکمیل ہے، ڈیکارٹ کے بعد فلسفہ کا خصوصی میلان آخر الذکر عقیدہ کی طرف ہو رہا ہے، اور اس کا خاص محرک لیبنز تھا،

انگریز فلسفی ٹاک (۱۶۳۲ء - ۱۷۰۴ء) حکومت میں اعلیٰ مناصب پر فائز ہوا، نیوٹن کو اس سے گہرا روحانی ربط تھا، ٹاک نے ملازمت سے سبکدوش ہو کر ۱۶۹۱ء میں ایسکس کے مقام اوش میں سکونت اختیار کر لی، نیوٹن کٹر وہاں جاتا، لیبنز اس کا معاصر تھا لیکن وہ اس سے اثر پذیر نہ ہوا، بلکہ اپنے مقالہ میں وہ سپر ایزاد کرتا ہے، وہ خود معترف ہے کہ کتابوں کی بنیست اس نے دیکھا وہ ہونیکے ذریعہ زیادہ سیکھا، ڈیکارٹ کے مطالعہ نے اس کو فلسفیانہ اشیا کا مزہ دیا، وہ لیکن اور ہوئیں، کئے افکار اور ریگسٹری کے نظریہ جوہریت سے اثر پذیر ہوا، اپنے مقالہ کی ابتدا کرتے ہوئے جن الفاظ میں وہ اسکی تفسیر کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں کینٹ کی کتاب "تتھیداراک خالص"

1. Leibniz : Discourse on Metaphysics.

2. Locke : S. Alexandar.

کے دیباچہ کی یاد دلاتے ہیں،

مارکس کا فلسفہ اشتراکیت عہد حاضر کے فلسفیانہ رجحانات میں علمی اور فطری نوعیت کا اعتبار سے اہم ترین ہے اس فلسفہ نے بین الاقوامی سیاسیات میں جو انقلاب پیدا کر دیا ہے وہ عوامی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں، مارکس کے فلسفہ کی ہیئت ترکیبی میں ہیگل کے نظام فلسفہ کو سب سے زیادہ درخور ہے، لینن لکھتا ہے ”مارکس اٹھارہویں صدی کی مادیت پر قایم نہ رہا بلکہ اس نے فلسفہ کو آگے بڑھایا، اس نے اسکو مسلم ثبوت جہن فلسفہ کے اکتسابات بالخصوص ہیگل کے نظام فلسفہ سے مالا مال کر دیا، ہیگل کے فلسفہ نے آگے چل کر نیو رینج کی مادیت کی تخلیق کی“

ام، ان رائے بھی لینن کی طرح یہی عقیدہ ظاہر کرتے ہیں، مارکس کے فلسفہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ”وہ (مارکس) جامع طور سے انسانی تصورات کی ترقی کی جانچ کرنے لگا، اس کو شش ہیں وہ پہلا رہنما نہ تھا بلکہ پہلی رہنمائی کا کام ہیگل نے انجام دے دیا تھا، ہیگل، کارل مارکس کا تصور ہی مرشد تھا“

1. Historical development of Materialism.

2. Twen teeth Century.

ہینگل نے مارکس جیسا انقلابی پیدا کر دیا، لیکن شوپنہار اس کے فلسفہ کو لامنی بنایا ہے، وجہ یہ ہے کہ شوپنہار ذہنی ساخت اور طبعی رجحانات کے لحاظ سے ”خیالی“ اور روحانی“ تھا اسی لئے اس کے فلسفہ میں شاعرانہ حال پایا جاتا ہے وہ ہندو فلسفہ کا بھی بڑا معتمد تھا، اس کے برخلاف ہینگل اور مارکس پراگیت چھائی ہوئی تھی، وہ تصویری سے زیادہ عملی تھے اور روح و خیال سے ان کو چنداں دلچسپی نہ تھی، انہاں بھی ہینگل کے منکر تھے، اسکی وجہ بھی انکی صوفیت تھی،

شواہد بالاسے ثابت ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فلسفی بھی اپنے پیشرو سے متاثر ہوا، اور اس کے نظام فلسفہ میں اسکے پیشرو کی فکر و احساس جاری ساری ہے۔ جب صورت حال یہ ہو تو پھر ڈاکٹر سہنا کا اقبال کے نظام فلسفہ کو ایک تقلید نہ چیز اور پیشروں کے تصورات سے استفادہ کرنا کہاں تک عجیب و غریب ہے، اقبال پر مشرقی اور مغربی دونوں تصورات نے اپنا متنوع اثر ڈالا، اس تنوعات سے اقبال کے تصور میں ایک طبعی نمو کی صورت اختیار کر لی اور انہوں نے اپنا فلسفہ خودی میں کیا، شاعر اور فلسفی کے ذہن میں متنوع تصورات کی اس طبعی نمو سے جو خیالات پیدا ہوتے ہیں، انکو خلقی ہی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ اپنے مبدا، اور ماخذ کی جوہر تصور نہیں ہوتے، بلکہ انہیں شاعر اور فلسفی اپنا تجربہ، اپنا مشاہدہ اور اپنا فطری انداز بھر دیتا ہے، اور پھر وہ ایک نئی چیز بن کر ہمارے سامنے آتے ہیں، ہم اقبال کے فلسفہ کو اس حیثیت سے خلقی ہی کہہ سکتے ہیں،

ڈاکٹر سہمانے اقبال کو شاعر سے زیادہ فلسفی بتایا ہے (حالانکہ وہ ان کے فلسفہ کے قائل بھی نہیں) اور پھر تنقید کرتے ہیں، کہ مشرق اور مغرب دونوں جگہ تقریباً ہر جگہ ادب میں فلسفی شعرا ہیں، لیکن موجن کے جب اس حصہ پر ہم پہنچیں گے، تو دیکھیں گے کہ پہلے وہ شاعر تھے، اسکے بعد فلسفی، نواب یار جنگ نے اپنے مقدمہ میں اس کا جواب دیا جو انسان کا فلسفہ حیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہو، شاعری صرف ایک ادائے بیان ہو، اسکے بعد آگے چلکر فرماتے ہیں، انکی (اقبال کی) شاعری انکے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدمی پہلے آتا ہے، اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

نواب یار جنگ نے ایک منطقیانہ استدلال سے کام لیکر سہنا صاحب کا رد کیا ہے، مگر وہ سہنا صاحب کی اس رائے کو مان لیتے ہیں کہ اقبال پر شعر سے زیادہ فلسفہ طاری تھا، حالانکہ ہمیں سہنا صاحب کی اس بنیادی رائے ہی سے اختلاف ہو۔ رومی، ہوائے، عراقی، درد، گوشت، فلسفی و اس سب کی شاعری میں فلسفہ اور تصوف کے امتزاج نے ایک مستند عائد از پیدا کر دیا تھا، شاعری اپنی معراج کے زمانہ میں صوفیت اور فلسفہ کا روپ اختیار کر لیتی ہے، رجحان اور ذوق کے لحاظ سے ہر فلسفی کا جدا گانہ انداز رہا ہے، رومی شاعر تھے، لیکن ان پر فلسفہ، اشراقی کا اتنا گہرا رنگ ہو کہ فلسفیانہ تصورات کے لحاظ سے ان میں اور فلاطینوس میں امتیاز نہ کرنا مشکل ہو جاتا ہو۔ رومی کے سارے سرمایہ شعر پر تصوف اور اشراقیت کا اتنا گہرا اثر ہو کہ سہنا صاحب



کی رائے کے مطابق وہ بھی اقبال کی طرح شاعر سے زیادہ فلسفی ہونیکے باعث موردِ اہم  
ہو سکتے ہیں، حالانکہ یہ کوئی تقصیر نہیں، گوئیے کسے متعلق بھی سکے، افسانہ دلیکی نے لکھا ہے ”جس طرح  
افلاطون ایک مشاعر فلسفی کی حیثیت سے اپنے ملک کے جمالیاتی اور نابعد الطبی عناصر کی  
مخصوص نیابت کرنا ہے، اسی مخصوص انداز سے زارٹ کا مصنف (گوئیے) فلسفی شاعر کی حیثیت  
سے اپنے ملک قوم کی فاضلہ انجام دیتا ہے، دانستے کی ڈیوین کامیڈی، ہمیں شاعر کے اچھوتے  
حکیمانہ اوجھو فیانہ انداز کا پتہ بتاتی ہے، عراقی اور زرد قصوف کے نشہ میں سرشار تھے، ان کی  
شاعری، انکی صوفیت کی آئینہ دار ہے، لیکن دنیا نے کبھی اسکو عیب نہیں سمجھا، لیکن اقبال کا  
حال رومی اور عراقی سے جدا گانہ ہے، دانستے کی طرح انکی زندگی کے مختلف زبیرے ہیں، سہما سہما جب  
سنہجورائے دی ہے، وہ اسرار خودی کو سامنے رکھ کر حالانکہ بانگ درا میں کثیر نظمیں ایسی ہیں  
جو ان کو فلسفی سے زیادہ شاعر کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں، دانستے کی اس عہد کی شاعری  
کو لیجئے، عجب وہ بیڑس پر عاشق تھا، اور جو دلیا نوادا کی صورت میں موجود ہے، یقیناً  
وہ اسوقت فلسفی یا صوفی نہ تھا، لیکن ”کانو یو یو“ جب اس نے لکھی تو وہ ایک فلسفی  
اور ڈیوین کامیڈی، لکھی تو ”صوفی شاعر“ بن گیا، ادل تو دنیا کے بڑے بڑے ادب  
میں ایسے شعر موجود ہیں جو شاعر سے زیادہ فلسفی تھے، اور یہ کوئی عیب کی بات  
نہیں، دوسرے اقبال پر سرے سے یہ تنقید لاگو ہی نہیں ہوگی، چونکہ ان کی شاعری  
نے بہت سے اجزا پر فلسفہ یا قصوف کا غلبہ نہیں پایا جاتا،

۱۔ یہاں تک تو اقبال کے فلسفہ پر سہما صاحب کی ایراد کا جواب تھا

اب آئے خود شریف صاحب کے نظریات پر بحث کریں، انھوں نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر جو محاکمہ و تبصرہ کیا ہے، اس میں واقفیت بھی ہے یا محض انھوں نے اپنے مطالعہ فلسفہ کو زبردستی اقبال کی شاعری پر مطبق کر کے کشش کی ہے؟ شریف صاحب نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو تین دور میں تقسیم کیا ہے، ایک دور تو وہ تھا جبکہ اقبال خدا کو افلاطونی تصور کے ماتحت ایک حسن اذلی تسلیم کرنے لگے تھے، جو تمام موجودات سے خود مختار اور اولیت رکھتا ہے لیکن اُن میں پیوستہ اور نمایاں بھی ہے، اس کا زمانہ ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۷ء تک ہے دوسرے دور کو ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۵ء تک منتهی بتاتے ہیں، اس عہد میں انھوں نے رومی، میک ٹیگنارٹل، اور وارڈ کی تقلید کی اور خدا پرستانہ کثرت و جد کے قابل ہو گئے، تیسرے دور ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۵ء تک ختم ہوتا ہے اس دور میں اقبال کے فلسفہ کو فلسفہ تغیر کہہ سکتے ہیں، وہ برگساں اور لٹنٹے سے متاثر ہوئے لیکن حقیقتہً وارڈ کے جیلہ تھے،

پروفیسر شریف نے اقبال کے فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے جو رائیں دی ہیں، وہ زیادہ تر افسانوی انداز کی حامل ہیں، انہیں روح استدلال مفقود ہے، وہ علی الرغم اپنے ظنون و تخیلات پیش کرتے جاتے ہیں، لیکن ثبوت میں اقبال کی کوئی عبارت، ان کا کوئی کلام، کوئی شعر پیش نہیں کرتے، ضرورت تھی کہ اپنے نظریات کی تصدیق و ثبوت میں ہر دور کے کلام سے وہ استدلال

کرتے، لیکن ایسا کہیں نہیں، پروفیسر شریف کی بحثوں میں اس میں ایک نقشی کردار نگاری، یا صناعۂ ترمیم و تجمیل نظر آتی ہے،

اقبال نے عرب کلیم میں برگسان کی تقلید کو یہی نگاہ سے دیکھا ہے، اسی طرح جاوید نامہ میں نطشے کے متعلق وہ لکھتے ہیں ”یورپ میں نطشے کی حالت ایسی تھی جیسے کوئی رہبر و طریقت ہو اور اسکو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ”راہ صواب“ نامک نہ پہنچ سکا، گمراہ ہو کر رہ گیا۔“ پیام مشرق میں بھی انھوں نے اس کے متعلق کہا تھا،

آنکہ بر طرح حرم تنہا نہ ساخت۔۔۔ قلب او مومن دماغش کا فراست  
یہاں اقبال اور پروفیسر شریف کے بیان میں تضاد ہے اقبال کے فلسفہ کے متعلق خود اقبال کی شہادت زیادہ قابل وثوق ہے یا شریف صاحب کی اس کا فیصلہ ساز رہی ہو کر نہیں،

اقبال کے فلسفیانہ تصورات کے مدارج کے متعلق جو کچھ شریف صاحب نے لکھا ہے اس میں بھی کوئی ایقانہ کیفیت نہیں، اقبال نے نہ تو افلاطون کے مطالعہ کے بعد کبھی خدا کا تصور کیا، اور نہ ”وارطو کاچیلہ“ ہونے کی حیثیت سے وہ تصور باری سے متاثر ہوئے اس باب میں ان کا تصور خاص اسلامی تھا، ہاں اپنے رہبر طریقی، رومی کے اثر سے وہ اشراقی عقیدہ کے ماتحت وحدت فی الکثریت کے قابل تھے،

اسلام کی بنیادی تعلیم تو جدید ہے، اس مسئلہ پر قرآن مجید نے مختلف پیرایہ میں روشنی ڈالی ہے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورہ اخلاص نصف قرآن ہے، یہ ایک بہت مختصر سی سورہ ہے، اس میں تعلیم ہی گنی ہے کہ اللہ ایک ہے وہ بے نیاز ہے مددہ کسی کو جنتا ہے، اور نہ اسکو کسی نے جنا، اور نہ اسکی وہایت میں اس کا کوئی مقابل ہے، اسلام کی تعلیم کا سارا مواد اسی بنیاد پر قائم ہے، قرآن نے اس روح پر پیغام کو مختلف اسالیب سے شروع انسان تک پہنچایا، اس نے ساری کائنات کا خالق ایک اللہ کو بتایا، حیات و موت، ترقی و تنزول، حیرت و شفقت، سب اس کے قبضہ و اختیار میں ثابت کیا ہے، فرمایا افرایم ما تمنون، انتم تخلقون انتم تخلقون، پھر نہ کی کمال وہایت کا یقین دلانے اور رساری کا احساس سے اسکو اعلیٰ اور رفیع سمجھنے کے لئے اس طرح سے بھائیایا، ان اللہ لا یعرف ان بشرک ولا یخبر ما دون ذاک لمن یبشر، ومن بشرک بارہ فقہاء نے اشیاء عظیمہ (النساء) اس تحریر یا اور توحیف کے بعد یہ اعتقاد دلایا، لا یخبر اللہ الناس من رحمۃ فلا محمد اک لہما، وہا یہ سبک فلا مرسل اس

مے اچھا پھر یہ بتلاد جو منی تم پر دیکھاتے ہو اس کو تم آدمی بتاتے ہو یا تم بنائے والے  
ہیں، (واقفہ)

اللہ اللہ نہیں جان کر گا اگر اس کے ساتھ شریک کیا جائے اور اس کے علاوہ (گناہوں کو) ماف کر دیا۔

بندہ دیوا عزیز الکلیمؑ، قرآن کی تعلیم کے مطابق خدا اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہے اور ساری کائنات اور اس کے حرکات و انقلاطبات سب اسی کے قبضہ و اقتدارِ حکم و شہادت کے تابع ہیں۔ اسی لئے اسلام نے اپنے دائرہ میں آنے کے لئے سب سے پہلی شہادت **لا الہ الا اللہ** مقرر کیا، اس کلمہ کے حقائق و محاسن، اس کی گہرائیوں اور خصوصیتوں کے واسطہ میں محدثین و نقباء نے بھی کاتب و شہس کیوں اور اسلامی فلاسفہ اور مفسرین نے بھی پہلا کلمہ کبریا (اگر امر کے عالموں) نے بھی اس پر پڑی اور مدلل بحثیں کیں۔

اسلامی توحید نے تصورِ باری کا مسئلہ بڑی جامعیت کے ساتھ حل کر دیا ہے اور نہرِ سلیم کا فرس ہے کہ وہ ذاتِ باری کے متعلق یہی اعتقاد رکھے جس کے دوسرے

بعض اشہر جہتِ لوگوں کے لئے کھول دے اس کا کوئی بند کر نہ دے والا نہیں، اور جو کوئی بند کر دے  
 سواس کے بعد اس کا کوئی جاری کرنے والا نہیں اور وہی غالب قدرت والا ہے۔ (فاطمہ)  
 ہے ابراہیم الکردی امدنی کی کتاب **الاحیاء والاموات علی تحقیق لا الہ الا اللہ** اور  
 ملا علی قاری کی تحقیق **لا الہ الا اللہ** بڑی فاضلہ و بصایت ہے، ان  
 کتابوں میں کردی اور علی قاری نے **لا الہ الا اللہ** کے فلسفہ پر تفسیر  
 حدیث، منطق و نحو کی روشنی میں بہت ہی مفید اور دلنشین بحثیں  
 کی ہیں۔ ان کتابوں کے فلسفہ و طاق بستان آراء میں موجود ہیں،

مذہب اور قوموں سے اسلام کا واسطہ ہوا، تو اسلام کے اندر فلسفہ، تصوف، اور مختلف سیاسی، اجتماعی اور ذہنی سرچشموں کے ذریعہ اسلام کی داخلی زندگی میں بھی تصور باری کے متعلق اختلافات پیدا ہوئے، لیکن ایسے اداروں کی گہری اور بظاہر بالکل ہر جی ہے، اور ہر سچا مسلمان اس مسئلہ کے حق و باطل پہلوؤں میں آسانی سے تمیز کر سکتا ہے۔

سطور بالا میں اسلام کے تصور باری کے متعلق قرآن مجید کی مختصر تعلیم پیش کی گئی ہے اسکو وضاحت کے ساتھ علمی انداز میں سمجھنے کے لئے ہم ایک ایسے جامع انسان کی تحریر پیش کرتے ہیں جو بہ کیونست اسلامیات کا عالم فہم، مفسر، محدث اور نقیبہ بھی تھا، اور ایک صوفی، فلسفی اور نحوی بھی۔ یہ امام غزالی کی فائزہ جو چھٹی صدی ہجری میں گذرے ہیں، امام غزالی نے تصور باری کے متعلق مفہوم ذیل بحث کی ہے۔

معرفت وجود، یعنی خدا کی ہستی کی پہچان، اس کلیہ سے ظاہر ہے کہ عالم حادث ہے، اور اس کے حدوث کے لئے کسی سبب کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ ہم اور رازی ہے، اس کے وجود سے پہلے کوئی شے نہ تھی بلکہ وہی ہر شے سے پہلے ہے،

وہ ابدی ہے، یعنی جس طرح ہر شے سے اسکی ذات اول ہو اسی طرح آخر میں یعنی ہر شے کے ٹٹنے کے بعد بھی اسکا وجود قائم رہیگا،

اللہ تعالیٰ جو ہر نہیں ہے جسکے لئے مکان کی ضرورت ہے۔  
بلکہ وہ مناسبت مکانی سے بلند اور پاک ہے، اور اسکی دلیل یہ ہے،  
کہ ہر جہرہ کے لئے مکان کی ضرورت ہے، اور وہ اس سے خصوصیت  
رکھتا ہے۔ اس میں وہ ساکن ہو گا یا متحرک، وہ حرکت و سکون کے  
غالی نہیں ہو سکتا، اور یہ دو نوعادت ہیں اور جو عادت سے  
پاک نہیں، وہ خود عادت ہے۔

۱۔ اسکی ذات جسمانی نہیں ہے۔  
۲۔ اور نہ وہ عرض ہے، تو ہم کی ذات ایک تمام پر قائم ہے  
۳۔ وہ جہات سے پاک ہے۔  
۴۔ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس معنی میں جس میں اللہ نے استواء  
کا مفہوم رکھا ہے۔

۵۔ وہ صورت اور نقار سے پاک ہے۔

۶۔ اللہ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔

اسلام کا حقیقی تصور باری ہی سے جسکو قرآن نے پیش کیا، ایسی وحدت  
امام غزالی نے کی، اب اگر نطشے کے فوق البشر اور وارطہ کی کثرت، وجود کا

کوئی قابل ہے تو وہ صحیح اسلامی اعتقاد سے بیگانہ کہا جائیگا اقبال کی تصنیفات ہمیں بتاتی ہیں کہ وہ اسلام کے پیچے اور پرچش پیرو تھے، اس لئے نتیجہ نکلتا ہے کہ پروفیسر شریف کی یہ ساری کامیابیاں و خاصہ فرسائی، اقبال کے فلسفے کی توقع اور پرکھ نہیں بلکہ خود پروفیسر شریف کے مطالعہ فلسفہ کے طور پر ان کی خیال آرائی اور ناصواب انتہا ہے۔

رومی جس طرح سانی اور عطار کے تتبع کا اعتراف کرتے ہیں، اسی طرح اقبال نے رومی کی رہبری کا اقرار کیا ہے، انھوں نے اسرا خودی، پیام مشرق، ضرب کلیم اور جادید نامہ میں رومی کے ساتھ جس عقیدت اور احترام کا اظہار کیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ پروفیسر شریف کی مظلوم کے مطابق ”دار بے چیلہ“ نہیں تھے بلکہ ”رومی کے مرید“ تھے، رومی کے اثراتی انداز نے اقبال کو سمجھ کر لیا تھا برگسان، لٹشے، اور ہیگل کے وہ کھلم کھلا منکر ہیں۔

کامنٹ، لاک، برگسان، شوینہار، لٹشے، ہیگل کی فکر و عقاید کے متعلق اقبال نے ”پیام مشرق“ میں بھی اپنی رائیں دی ہیں لیکن انکی آخری رائیں جو ضرب کلیم، جادید نامہ میں ہیں منعبط ہیں، زیادہ قابل لحاظ ہیں، ضرب کلیم میں برگسان کے متعلق لکھتے ہیں

✓ تو اپنی خودی اگر بگھوتا زناری برگسان نہ ہوتا

اسی کتاب میں ”وہ ہیگل کا حدوت گھر سے خالی بتاتے ہیں لٹشے کے متعلق ”پیام مشرق“ اور جادید نامہ میں انکی بصیرت افزا تنقیدیں موجود ہیں، پیام مشرق میں بھی اقبال نے ”جلال و ہیگل“ کا موازنہ کیا ہے،



می کشود و مہجے بہ ناخن فکر      عقد ہائے حکیم المانی  
 آنکہ اندیشہ اش برہنہ نمود      ابدی راز کسوت آبی  
 پیش عرض خیال او گیتی      نخل آمد ز تنگ دامانی  
 چو بدریائے او فرو رفتم      کشتی عقل گشت طوفانی  
 خواب بر من دمید افسوسے      چشم بستم ز باقی دقانی  
 نگہ شوق تیز تر گردید      چہرہ بنمود پیر یزدانی  
 آفتابے کہ از تجسلی او      افق روم و شام نورانی  
 شعلہ اش در جہاں تیرہ نمود      بہ بیاباں چراغ رہبانی  
 معنی از حرف او ہی روید      صفت لالہ ہائے انسانی  
 گفت با من چہ گفتہ بر خیز      بہ سراپے سفینہ می رانی  
 بہ خرد راہ عشق می پوی      بہ چراغ آفتاب می جوی

اسرارِ خدی و ضربِ کلیم اور عبادِ بنامہ کی طرح یہاں بھی اقبال نے روش کی  
 رہبری کا اعتراف کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ایک شب میں جس فلسفی کی گتھیاں  
 سلجھا رہا تھا، لیکن جیوں جیوں میں ڈوب کر اس کا مطالعہ کر رہا تھا اتنی ہی سیری  
 عقل نامہ سودہ ہو رہی تھی، مجھے نیند آگئی، خواب میں بنے ایک بزرگ کو دیکھا، آپ  
 مجھے چہرہ کی چمک سے روم و شام کے افق روشن ہو رہے تھے، انھوں نے فرمایا کہ  
 اٹھ، سوایا گیا ہے، ہیکل پر مرکب پاتا ہے، سراپ پر کشتی چلانے کی کوشش کرتا ہے۔

عقل کے بل بوتے پر عشق کا رستہ طے کرنا چاہتا ہے، آفتاب کا پتہ لگانا چاہتا ہے چرآن کے ذریعہ

اس لئے یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ سلامی توحید اور ردی کی جو نسبت اور اشتراقیات کے علاوہ کسی دوسرے کتبہ خیال نے انکی ذہنی تربیت کی ہے، ذیل میں ڈاکٹر نکلسن نے رومی کے صوفیانہ افکار کا فلسفہ اشتراقی سے موازنہ کیا ہے،

”یقین کے ساتھ صوفیانہ تعلیم کے ماخذ کا پتہ لگانے کے لئے ہمارے پاس بھی معلومات کافی نہیں، یہ کوشش بہر حال ناقابل حل مشکلات پیدا کر دے گی، دو عقاید کی مشابہت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایک دوسرے کی پیداوار ہے، دو نو مسائل سبب کے نتائج ہو سکتے ہیں جہاں ربط و تعلق کا یقین ہے وہاں بھی یہ دکھانا ناممکن ہے انہیں مقدم کون ہے اور موخر کون اس کے علاوہ چونکہ صوفیانہ روح کے سارے ظہور بنیادی طور پر یکساں ہیں جب تک ان ظہوروں میں سے ہر ایک پر اس کے مخصوص احوال اور مذہب کے اثر سے جبکہ ساتھ پشت پناہی کے لئے وہ مربوط ہوتا ہی جزوی تغیر و تبدل نہ ہوا ہو، ہم مختلف زمانوں میں دنیا کی دور دراز سرزمینوں میں ایک ہی مجتہد اصول کو مختلف طریقوں سے منضبط دیکھ کر تعجب نہیں کرینگے میں جلال الدین (رومی) اور فلاطینوس کی خاص تعلیمات کے ذریعہ اس یکسانیت کی توضیح کرنے کی راستہ دو نکات، گو مشرق میں فلاطینوس کا نام غیر معروف، راستہ، اس کے جانشین اسکے فلسفہ کو منظر عام پر لائے، اور اس نے ارسطو کی کتابوں کی شرحوں کے ذریعہ مثال مشرقی نظام پر

بے انتہا اثر ڈالا، ظہور بلکہ اسکی مخصوص صورت جو تصرف میں نمایاں ہے، اگر ہم غلطی نہیں کر رہے ہیں، تو اشراقی ہی مکتبہ سال سے لگی ہوئی ہے، صوفیانہ علوم مابعد الطبیعیہ جو ندرتی طور پر پختہ کارانہ غور و فکر کی پیراوار میں، سرسرا سناخ میں ڈھالے ہوئے ہیں، جسکو اسکندر بیہ نے اس عہد کی یاس انگیز ضعیف الاعتقاد میں از دیندارانہ دلولہ کو اسودہ کرنے کیلئے موافق و مناسب سمجھا، یہ مشابہت جو علی اخلاق میں پھیلی ہوئی ہو اگر قطعی مختلف پیرایہ میں چھپی نہ ہوتی تو اور زیادہ سیرت زاد ہوتی، فلاطینوس جو کچھ اختصار اور جامعیت کے ساتھ صاف صاف کہتا ہے، جلال الدین اسکو بہم کنایہ میں ادا کرتے ہیں، وہ اشیا کا اظہار کرتے ہیں لیکن کبھی ان کا نام نہیں لیتے، یہ اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جلال الدین اخلاقی پہلو سے اپنے موضوع تک پہنچتے ہیں اور گو منطقیانہ اور مربوط توضیح کے وہ دعویدار نہیں پھر بھی اپنی مختصر مابعد الطبیعیاتی الاثران میں وہ اس قدر خیال پسند، مبہم اور پرکٹنا یہ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے انکی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگا یا جا سکتا، پھر بھی اگر ہم عمارہ طور سے اس روشنی میں بصوفی مصنفوں اور شارحوں نے بہم پہنچائی ہے، اس پر اسماء بیانات کی تشریح کریں، تو فلسفہ اشراقی کے مفصلہ ذیل خاکہ میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جاتی جسکو جلال الدین نے اپنے انداز میں اپنی شمولی اور دیوانہ کے قارئین کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو، فلاطینوس کی غرض ہے ذات باری کے ساتھ کامل اتحاد (دھل) پیدا کرنا، وہ عالم مادی کے اوپر بافوق الطبعی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے

دکھاتا ہے، (الف) وہ تعلق جو دونوں کے درمیان ہے، (ب) وہ ذریعہ جن کے ماتحت مادی کو باعواطیعی تک رسائی ہو،

(الف) تسلسل، فلسفہ اثرائتی کا اصولی قول ہے، خدا اور انسان، روح اور مادہ کے درمیان کوئی ناقابل عبور خلیج حایل نہیں، خود ایک ہی سلسلہ کی ادیس و آخریں کڑیاں ہیں، اس طے سے فلان طینوس یہ پیام دیتا ہے۔

(۱) توحید مطلق (Absolute Unity) ساری ہستی کی

اصل، ایک خیالِ اعلیٰ، ایک خیالِ اعلیٰ، ایک حسنِ اعلیٰ، لگے یہ تمام چیزوں سے بلند و بزرگ یہ ناقابل تصور ہے، اسلئے ناقابل بیان بھی، اسکو صرف نفی ہی میں بیان کیا جاسکتا ہے۔  
’توحید مطلق اسلئے تصورات میں قدم کا لفظ ہے، جلال الدین کے یہاں اس اشئِ فرضیہ کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی مخصوص اصطلاح نہیں، ہستی مطلق کے لئے انکے یہاں عام مجازی محاورے ہیں، سمندر، روشنی، عشق، نور، آبِ حسن اور صدق،  
(۲) عقل کل: (Universal Mind) یہ واحد کا

سب سے بڑا نتیجہ، جواز سے اسکا رادہ میں ہے، یہ واحد سے کمتر ہے، کیونکہ خیال سے شرک پیدا ہوتا ہے، یہ تصورات کا گھر ہے، اور عالمِ مظهر کا نقشِ اربعین،

عقل کل کی بہ اصطلاح جلال الدین کے یہاں موجود ہے، وہ سکو شنوی میں ’روحِ اول‘ بھی بتاتے ہیں، ’واحد‘ کے ان تصورات کو رومی ’اعیانِ علیہ‘ کہتے ہیں اور عالمِ مظهر میں ان کا نمود ہوتا ہے، تو انکو ’اعیانِ ثابۃ‘ کہا جاتا ہے،

(۳) جان کل : (Universal Soul) یہ عقل کل

سے پیدا ہوئی اور اس میں اور عالم محسوسات میں ربط پیدا کرتی ہے، یہ ایک دہری خصوصیت رکھتی ہے، آسمان کے ستارہ زہرہ کی طرح ”یہ عقل کل“ سے کسب نور کرتی اور اس کے ذریعہ خطہ ادنیٰ (دنیا والوں) کو منور کرتی ہے،

یخطہ ادنیٰ مادی دنیا ہے، مادہ نام ہے صورت کی غیر وجودی، محض نقص اور عدم کا، وہ بذات خود کچھ نہیں، پھر بھی وہ ساری اشیاء کا آئینہ ہے، یہ شے بھی ہے کیونکہ یہ خیرے بالکل خردم ہے، شر کے متعلق فلاطینوس کے نظریات جیسے، انگیزہ درجہ تک، ہلال الدین کے نظریات سے ملجاتے ہیں، اب ہم یہ سوال کر سکتے ہیں، کہ واحد کی فہمی خاوت سے کثرت کیوں پیدا ہوتی ہے، فلاطینوس جواب دیتا ہے کہ ہر کامل میں دوسرے کو پیدا کرنے کی خواہش ہوتی ہے، واحد یقیناً غیر متحرک اور غیر ناقص رہتا تو اس کے جوہر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، بلکہ اسکی طاقت ضعیف بنی ہوئی ہے، وہ اس طریق کا کاموازن کرتا ہے، رخت کے رس سے جو درخت میں جاری رہتا ہے یہ آفتاب کی تنویر سے جو فضا کو منور کر دیتی ہے، رومی فرماتے ہیں،

خورشید رخت چو گشت پیدا      ذرات دو کوں شد ہو پیدا  
مہر رخ تو چو سایہ لگند

زان سایہ پدید گشت اشیا

اس طور سے ساری اشیاء میں خدا کا رنگ پایا جاتا ہے اسی مناسبت سے

جس حد تک انکو مبادیہ الہیہ سے قربت ہوتی ہے، سب کی کوشش ہے کہ اس وحدت سے ملیں۔ جس کے بغیر وہ اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتے، اور کائنات کی تخلیق اسی کشش سے ہوئی۔

آساں گرد و عشق می گردد بہر عشق است گنبد دوار

(ب) روح اپنی قدیم (اصلی) حالت میں ارواح سے تعلق رکھتی ہے۔ وہ ازل سے نکل کر معقول (جس کا ادراک حواس کے ذریعہ نہیں، بلکہ علم کے ذریعہ ہو) کی سرحدوں کو عبور کر کے مادہ کی ملکات میں داخل ہوتی ہے، اس کا یہ فعل اس کے ارادہ کے ماتحت نہیں بلکہ ایک جبری ضرورت کی اطاعت میں اس لئے ایسا کیا جہاں تخلیق کے لحاظ سے وہ فطرت کا ایک جزو ہے، روحانی ہونے کی حیثیت سے وہ اب بھی تخلیقی عالم میں اپنا قدم جمائے ہوئے ہے، وہ نیچے گر گئی لیکن اس طور سے نہیں کہ اسکی لطافت نہ ہو سکے، وہ قدیم باگڑاری سے اپنے وجود ہے، اسکی طرف مراجعت کرنا انسانی فریضہ کی غرض دعا ہے

چونکہ روح کا عدم کمال محض جسم کے ناپاک اثر کے باعث ہے نتیجہ نکالنا یہی کہ جب یہ رشتہ ٹوٹ جائیگا تو پھر وہ کالہ ہو جائیگی، وہ شہوات ہو جائے (نفس) اور دنیوی نفسورات سے اور جو کچھ غمراہیہ سے بیگانہ ہے اس سے خود کو پاک صاف کر کے اس فرد رس کو حاصل کر سکتی ہے، بسکو تفتی طور پر اس نے کھود لیا ہے، پھر بھی یہ عالم خصوصیات روحانی عالم کے لئے ایک پل کا کام دے سکتا ہے اور فیضی

حسن و جمال کا عشق بھی ایک مقدس ترین الہاب پیدا کر سکتا ہے اور کدے عشق نام ہے خیر و جمال کے اشتیاق کا، روح اور چڑھنے والے زمینوں کے ملامت کے ذریعہ اپنے وطن کی طرف سفر کرتی ہے، بسوٹ کی طرح، صغیر کے بھی زینے ہیں، تصویف میں اسی کو "مقات" سے تعبیر کرتے ہیں، آخر میں وہ غیر شعوری سرخوشی کے اس "مقام" پر پہنچتی ہے جو ادراک و علم سے دور ہے جہاں شاہد و شہود ابلا تمیاز نہیں، جہاں طالب، مطلوب سے، اور عاشق، معنوق سے ناگرا ایک، بیجا ہے، وہ اپنی انسانیت کا چولہا بدل کر خدا میں مل جاتی ہے،

# اقبال کا سیاسی پس منظر

آخری دو نوا ابواب میں اقبال کے مذہبی اور فلسفیانہ پس منظر سے بحث کرنے کے بعد یہ بھی ایسا ہی اچھا ہو گا کہ سیاسی نظریات پر بھی نظر ڈال لی جائے، جو اقبال کی شاعری کو محیط ہیں، تاکہ متصورہ مناسب طور پر مکمل ہو جائے، یہاں بھی اسکے فلسفیانہ تصورات کی طرح ایک ممتاز ہندوستانی مسلمان فاضل، غلام سرور کی رہنمائی سے ہم استفادہ کر رہے ہیں۔ انھوں نے ایک عالمانہ اور بصیرت افروز مقالہ بعنوان ”اقبال کی شاعری کی بعض صورتیں“ ایس۔ پی۔ امشاہ کی یادگار میں، کی جلد کے لئے لکھا، جسکو امیر امشاہ نے قریب دیکڑھ سال پہلے میں شائع کیا، اقبال کی شاعری پر تبصرہ کے دوران میں جس کا حال اس کتاب میں (دھردھ دیا گیا ہے، سرور صاحب نے شاعر کے سیاسی فلسفہ پر بحث کی ہے، اور چرچہ یہ ایک مستند توضیح ہے جس میں بلا حلف اس کی بعض نمایاں عبارات، قارئین کے سامنے پیش کرتا ہوں، اور بعض تنقیدیں کر کے جو سلسلہ بیان میں وارد ہوئیں، خود کو مطمئن کر لیتا ہوں۔ غلام سرور لکھتے ہیں: ”سیاسیات عمل کا ایک خاص میدان ہے، اسکے اقبال کو اس سے بڑا انہماک تھا جیسے جیسے وہ زندگی کا مرحلہ طے کرتے گئے وہ اپنے ذاتی تجزیہ کی روشنی میں، سیاسی نظریوں کی جانچ اور پھر دوبارہ جانچ کرتے رہے اور آہستہ آہستہ انھوں نے اس منصوبہ کے ساتھ ہم ہنگ بنایا، جسکی وہ آخر میں تبلیغ کرنے رہے یہ منصوبہ تھا



جدید سیاسی نظاموں کو رد کرتا، اور قدیم اسلامی نظام مدنی کی حمایت کرتا ہے، جس نے حکمران کو بادی اور روحانی دونوں اقتدار بخشا، اقبال نے اپنے مخصوص پرزور پیرایہ میں شاہنشاہیت، جمہوریت، بالشویت، قومیت پر نظر ڈالی، اور آخر میں اس طرز حکومت کی حمایت میں سب کو روک دیا، دوسرے الفاظ میں اقبال کا بلادہ، اسلامی نظام کی طرف رجعت پسندانہ تھا، اور یہ نظام سیاست جو عرصہ دراز قبل خود اسلامی دنیا سے معدوم ہو چکا تھا، اقبال کے خیال میں آج کی دنیا کے بہت سی پیچیدہ حالات کے موافق تھا۔

”ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کے اتحاد کو جغرافی حد و دے آزاد ہونا چاہیے اور اس کے اندر سرد رہا صاحب اقبال کے فلسفہ سیاسیات کے شاعر کی حیثیت سے لکھتے ہیں: ”ایک مسلم قوم سے دوسری مسلم قوم کے درمیان کوئی امتیاز نہ ہونا چاہیے“ بہر حال مجھے اقبال کے سیاسی نظریات پر زیادہ سختی سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ سرد رہا صاحب نے خود ہی ان پر سخت اور پرزور تنقید لکھی اور ذیل میں اسکی غیر معقولیت واضح کی ہے یہ ایک حقیقت ہے کہ آخر میں ان کا رخ فرقہ پرستی اور اتحاد اسلامی کی طرف پھر گیا تھا، اگر اس الزام کی تکمیل اس حقیقت سے کم ہو جاتی ہے، کہ انھوں نے ان تعلیمات کی تبلیغ اس وقت شروع کی جبکہ انھوں نے دیکھا کہ اسلامی دنیا کے حیات بخش مفاد پر دوسری قوموں کا جبر و تسلط ہو رہا ہے، اور یہ منزل فلسفہ کے قریب ہو رہی ہے، سوال اس پر نہیں کہ

انکے نظریات کے پیچھے کوئی لٹنا مشائخا تھا بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ عہدِ حاضر میں یہ کہاں تک قابلِ عمل ہے، حکومت کے سارے لٹاموں کو ترک کر کے انھوں نے اسلامی طرزِ حکومت کی طرف رجعت کی، جسکے ماتحت حکمران کو مادی طاقت کے ساتھ روحانی اقتدار بھی حاصل ہوتا ہے۔

اقبال کے نظریہ کی وضاحت کر کے سرور صاحب اس طور سے شاعر کے سیاسی خیالات پر تنقید کرتے ہیں ”جب دو نو نے باہم متضاد ردِ پ اختیار کر لیا، تو دنیا صدیوں کی نزاع اور المناک سعی کی قیمت پر دو نو کو (یعنی مادی اور روحانی اقتداروں کو) جدا کر سکی، یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہم ایک ہزار برس سے زیادہ پیچھے مڑ جائیں اور ایک ایسے نظام کو زندہ کریں، جس کا کبھی زمانہ تھا۔ ادھیکو نکال پھینکا گیا، کیونکہ یہ اپنی افادیت سے زیادہ مدت تک باقی رہ گیا تھا، جدید سیاسی اور عمرانی مسائل کا تقاضا ہے کہ انکو جدید سیمیار سے حل کیا جائے اور وہ اصول جن پر قدیم اسلامی طرزِ حکومت کی بنیاد تھی، بہ نسبت ہی سادہ ہیں، اور بیسویں صدی کے اچھے ہوئے مسائل سے اثر آفریں طریقہ پر عہدہ برائیں ہو سکتے، جو دھارا پل کے نیچے چل پڑا ہے وہ رنگ نہیں سکتا، قدیم اسلامی روایات اور قانون کے ساتھ انکی (اقبال کی) عقیدت کیشی، محبت بہت زیادہ قابلِ تعریف ہے، لیکن بدقسمتی سے ان کا منصوبہ دنیا کو ایک دوسرا پوٹو پیا (ایک کتاب جو سہ ماہی مور نے ۱۹۳۷ء میں شائع کی تھی) ایک فرضی جزیرہ کا ذکر ہے جس میں ایک کمل، مثالی، تمدنی و سیاسی نظام رائج

تھا) دینے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا،

پہرہ کمائی سے زیادہ مثالی ہے، ان کی طرح کا بڑا مفکر، قدیم اسلامی حالات کے فرط محبت میں یہ حقیقت قبول جاتا ہے کہ مفتوح تو ہیں آسانی کے ساتھ اپنی ہنس نفسیات کو و اگر اذیت نہیں کر سکتیں، جو دباؤ اور ظلم کے اندر اچھوتی رہتی ہے زمانہ نبی کے انحطاط کمالی، اور خرابی سے، بے مثال پاکیزگی و عمل کے حالات کی طرف مراجعت کرنا اعجازی دنیا کا کارنامہ ہے، یہ انسانی امکان کے حدود کی چیز نہیں، جنس کارناموں میں ہم نہیں گاتے، انکی سوئی ویا کی کاہنا، ہوا و آقا جو صرف انہیں کے زمانہ میں اس ہو سکتا تھا، انکی اسل کو اپنی نجاست کیلئے جاری طریقیوں پر عمل کرنا ہے۔

اقتباسات اللہ پرانی کر کے کے مجھے معذرت خواہی کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ انگریزی میر تقی (عین) کے ایک مترجم، فلسفہ قرآن اور تاریخ اسلام کے مصنف اور اقبال کے ایک صاحب کی تراوش قائم کا نتیجہ ہیں۔ اس لئے قدرتی طور پر ان (اقتباسات) کا مناسب وزن ہے۔ اور اس کے نتیجہ کے طور پر اقبال کی سیاسی تعلیمات کے متعلق سرور صاحب کی بحث اسی نتیجہ پر پہنچاتی ہے جس طرح شاعر کے فلسفہ یا نظریات کی بحث، یعنی پورا وغیرہ دل، حقیقتاً اس کے سوا یہ دوسرا ہو بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ نظام فلسفہ یا سیاسیات صرف ذہنی حلقہ انسانیت کو اپیل کرتا ہے، اگر یہ اس آزاد ذہن کی پیداوار ہے جو مجھے ہوئے معتقدات میں کلگانہ

ہو، اقبال ایسا ذہن نہیں رکھتے تھے، اس وجہ سے کہ قدیم اسلامی طرز حکومت سے ان کو شدت کے ساتھ وابستگی تھی، جیسا کہ ان کے شائع شدہ صاحب نے صاف گوئی کے ساتھ تسلیم کیا ہے، اقبال ہی کی طرح ہیں طور پر اسی نظریہ کے حامی ڈاکٹر عزیز احمد، قدیم اسلامی طرز حکومت کا تصور ان الفاظ میں اپنے ایک مقالہ ”اسلامی طرز حکومت اور جدید سیاسی نظریہ“ کے سلسلہ میں ظاہر کرتے ہیں، ”اسلام ایک جمہوریت، جتنا کی حکومت، جتنا کیلئے اور جتنا کے ذریعہ نہیں ہے یہ نوع انسانی کی تکمیل کیلئے خدا کے نابوں کے ذریعہ خدا کی حکومت ہے، ملت اور امیر ذمہ دار ہیں کہ خدا کی حکومت خدا کی کتاب اور پیغمبر صلعم کی احادیث کے مطابق قائم کریں، اس طور سے قانون الہیہ کا اقتدار اسلامی طرز حکومت کے بنیادی مسائل میں سے ہے اور امیر و ملت کے ارکان کو اپنی رہبری کیلئے شریعت کا مطیع رہنا ہوگا، اسکو یہ سمجھنے ہوئے کہ یہ اللہ کا حکم اور منشا ہے، اسطورہ بالہ سے یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا نظام حکومت مغربی شان کی جمہوریت کی طرح نہیں ہے، جہاں کوئی قانون اکثریت کی دلی خواہش کے مطابق نافذ کیا جاسکے، اس میں تغیر جو یا تریمیم، اسلام میں صرف اللہ کی حکومت ہوتی ہے اور اسی کا قانون ہماری ہوتا ہے“

توضیح بالائی محنت تسلیم کرتے ہوئے ایک بے لاگ ناواقف آسانی کے ساتھ محسوس کر چکا جیسا کہ سر در صاحب نے کہا کہ اقبال کی سیاسی تعلیمات دنیا کے سلسلے ایک دوسرا پوٹہ پیا، جہاں مکانی سے زیادہ منالی ہے، پیش کرنے سے زیادہ چھپت

ہیں رکھتے اور یہ کہ نئی نسل کو اپنی نجات کے لئے نئے طریقوں پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ ایک سبق ہے جس کا احساس معلوم ہوتا ہے اقبال کو نہ تھا، کیونکہ وہ ایک شاعر تھے، باضابطہ مفکر یا تربیت یافتہ سیاست داں نہ تھے، اس لئے وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہ گئے کہ اسلام کی تاریخ میں خواہ ایک ہی بار قبل عرصہ کیلئے یہی مسلم ریاستوں کی سیاسی حقیقت جاری کا وجود ہی نہیں، آیا اس کا بھی وجود ہو گا یا ابھی تک ڈانوا ڈول ہے، اس کے برخلاف یہ ظاہر ہے کہ اس نظام کے ماتحت جسے اقبال نے پیش کیا ہے، ہندوستان کی طرز حکومت کا مسئلہ لایمحل رہ جاتا ہے، اس کو جانے دیجئے خود مسلم ممالک میں قوت، عملی اثرات اور رجحانات کا دھارا کھلم کھلا لادینی قومی حکومت کی طرف مڑ رہا ہے، اور بجائے مادی دروہانی طاقت کے جو قریب اسلامی طرز حکومت کی ایک چیز ہے قابل تعریف طریقہ سے اس طرف مڑ چکا ہے، مصطفیٰ کمال کی نہایت کی بدولت ساہا سال ہوئے ترکی ایک مادی ریاست بن چکا ہے، اور وہاں حکومت کا کوئی مذہب نہیں، دوسرے اسلامی ممالک بھی مثلاً مصر، ایران کھلم کھلا اسی رخ پر جھکے جا رہے ہیں، پھر بھی اسلامی دنیا کی ریاست کا یہ پورا سیاسی تصور اقبال کی طبع شاعرانہ میں الہامی کیفیت پیدا کرتا رہا، تو پھر تعجب کی کوئی بات ہے، اگر یہ ان لوگوں کے قلوب میں کوئی ولور نہ پیدا کر سکا تو صحیح طور پر اشتیاق کا ادراک کرتے اور جہاں کی دنیا میں صورت حال کی صحیح داخلیت کو پرکھتے ہیں، کسی شخص کو اس امر واقعہ سے تعجب میں آنے کی ضرورت نہیں، کہ سردر صاحب اور دوسرے ناقذانہ ذہن رکھنے

والے لوگوں کی طرح ڈاکٹر عبداللطیف بھی اسی نتیجہ پہنچے، کہ ماضی کی طرف مسلمانوں کی مراجعت، کیلئے شاعر کا سیاسی سطح نظر ہی رہا۔ یہ تمدن کی ترقی پذیر روح سے بکرا جانیگا۔ لیکن یہ ساری شبہات اور دقتیں اقبال کو تکلف نہیں پہنچاتیں، اور اس لئے وہ اپنی نظموں کے پڑھنے والے کے افادہ کر دھانی کے لئے انکو واضح کر کے کیلئے نوچ نہیں دیتے، اس سوال پر غور کرنے کے لئے عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کے متن کا مطالعہ بہت زیادہ بصیرت افزا اور معنی خیز ثابت ہوگا، لیگ کے دستور کے پورے متن سے جس پر ۲۷ مارچ ۱۹۴۵ء میں بمقام قاہرہ دستخط ہوا ظاہر ہوتا ہے کہ محض دستخط کنندگان میں شامی اور لبنانی جمہوریتیں، ایچ، اے، آر، اے، شہزادہ شرق اردن، عراق، سعودی عرب، مصر اور یمن کے سلاطین تھے دستور کا تمہیدی بیان اس طرح شمر دیا ہوتا ہے،

”اس قریبی مشق کو استوار کرنے کی خواہش کی بنا پر جو عرب ریاستوں کو وابستہ کئے ہیں، اور ان راجوں کو جو ان ریاستوں کی حکمرانی اور خود مختاری پر مبنی ہیں مستحکم اور پختہ کرنے کے لئے سخت آرزو مند ہو کر انکی کوششوں کو سارے عرب ممالک کی مشترک فلاح، کی طرف رہنمائی کرنے، انکی حالت کی ترقی، انکے مستقبل کی ضمانت، انکی آرزوں کے حصول، اور سامنے سب ممالک میں عرب رائے عامہ کی خواہشات کی تعمیل کے لئے (دستاویز کے دستخط کنندگان نے) اس مقصد کے لئے ایک معاہدہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے، اور اپنے دارالہماسوں (یا وکالات مطلق) کو نامہ

کر دیا ہے جنھوں نے اچھی اور مناسب صورت میں وکالت نامہ کا فائز تبادلہ اور پچان کر لیا ہے، اور مفصلہ ذیل ضابطہ کو مان لیا ہے: معاہدہ نامہ کے بائیس شرائط میں سے میں صرف دو شرطوں کے متن کا اقتباس پیش کروں گا جو وضع طور پر لیگ کے اغراض و مقاصد قائم کرتے ہیں۔ سات عرب ریاستیں جنھوں نے لیگ کے دستور کو تسلیم کرتے ہوئے اس معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، مصر، سعودی عرب، شرق اردن، شام، لبنان، عراق اور فلسطین، چترل تھیں۔ فلسطینی نمائندہ نے اپنی ریاست کی طرف سے دستخط کیا اس دستور کی ایک نقل امام نجی والی مین کو بھیج دی گئی، چونکہ اس ریاست کی طرف سے کانفرنس میں کوئی نمائندہ نہ تھا، تاکہ وہ بھی اگر مایل ہوں تو لیگ میں شرکت کریں۔ جینیٹ مجموعی عرب ریاستوں کی بہت بڑی تعداد، اور جن کا شمار سات تک ہوتا ہو، معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، اور لیگ کے دستور کو مان لیا،

عرب لیگ معاہدہ نامہ کی دو شرائط حسب ذیل ہیں،

- (۱) عرب ریاستوں کی لیگ، آزاد عرب ریاستوں پر مشتمل ہے، جنھوں نے معاہدہ نامہ پر دستخط ثبت کیا ہے، ہر آزاد عرب ریاست لیگ کا رکن بن سکتی ہو،
- (۲) لیگ کا مقصد یہ ہے کہ ساری ممبر ریاستوں کو ایک دوسرے سے قریب کر دے، انکی سیاسی حرکت و عمل میں ہم آہنگی اور ان میں دوستانہ تقویت کا احساس پیدا کرے، انکی آزادی اور سلطنت کے تحفظ اور عمومی طور پر انکے مفاد کے لئے اور ان سارے سوالات کے لئے جو عرب ممالک اور ان کے مفاد سے متعلق

ہیں، نظام کے طریق کار اور ہر ریاست میں حالات کے متبادل ہونے کے لحاظ سے یہ (معاہدہ نامہ) یہ بھی مد نظر رکھنے کا یقین دلاتا ہے، کہ ممبر ریاستوں کے درمیان مفصلہ ذیل امور میں قریبی ربط و ہم آہنگی رہے گی۔

(الف) اقتصادی اور مالیاتی حالات: جو تجارت، تبادلہ محصول و درآمد، سک، زرعت، اور صنعت وغیرہ پر مشتمل ہوں گے،

(ب) مواصلات: جو ریلوے، مشرک، ہوائی پرواز، اہواز رانی، ڈاک اور تار وغیرہ کو مختص ہوں گے۔

(ج) تہذیبی معاملات

(د) سوالات متعلقہ قومیت، پاسپورٹ، پروانہ راہداری کی تصدیق، سرکاری فیصلہ کی تعمیل، تحویل ہجرت۔

(ر) فلاح عمرانی،

(س) صحت عامہ

یہ بین الاقوامی دستاویز بہت زیادہ معنی خیز ہے، جو کچھ اس میں موجود ہے اس اعتبار سے بھی اور جو نہیں ہے اس لحاظ سے بھی، سب سے پہلے فرد گذشتوں کو لیجئے، یہ تعجب انگیز ہے کہ مذہب سے متعلق، مطلق کسی چیز کا حتیٰ کہ جسکو دور کا بھی واسطہ ہو، اسلام یا مسلم یا امین اسلام یا اسی طرح کی اصطلاحات کا اس میں تذکرہ نہیں، یہ فرد گذشتہ اثرات بالکل نمایاں ہے، اس دستاویز میں جس کے ذریعہ عربی بولنے



والی ریائیں اپنے ستقبل کا مقابلہ کرنے کے لئے مستعد ہوئی ہیں، کوئی مذہبی انتہاوری ترکیب اخلاص کلمہ یا لغو نہیں پایا جاتا، اور نہ کسی مذہبی مافذ نے اس کی تحریک چلائی یا اس کو فیضان پہنچایا، بلکہ اس کے برخلاف اسکی رہبریت و مآخذوں نسلی اتحاد اور مشترک انسانی یگانگت سے ہوئی اس معاہدہ نامہ کو ہندوستان کے بعض مسلم رہنماؤں نے ایک نامبارک ابقاء پر دینی نظریہ قومیت کی تخلیق سے تعبیر کیا، یہ بیان اگر عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ پر برسیل تنقید دیا گیا تو (۱) بالکل صحیح ہے، کیونکہ یہ کھلم کھلا یہودیہ میں نظریہ قومیت کی پیداوار ہے، اس حیثیت سے یہ چیز ان تمام باتوں کی تائید کرتی ہے، جو ہم نے اس کتاب میں ہندوستان سے باہر بہتری مسلم ریاستوں اور مسلم ممالک کے سیاسی زور کے میلان کے متعلق کہا ہے، عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست پر مبنی ہے اور نہ اس سے اسکر فیضان پہنچا ہے، اور نہ اسی میں اسلامی احساس کی کار فرمائیاں ہیں یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ بین طور پر مشترک نسل و زبان کے غور و تامل پر مبنی ہے، پھر یہی وجہ ہے کہ ترکی، ایران، افغانستان اور بعض دوسری مسلم ریاستیں ایشیا اور افریقہ دونوں جگہوں پر تو نسلاً عرب ہیں اور نہ انکی بول چال عربی ہو لیگ سے انکے رُخسہ کے تن کے واضح شرائط کے ماتحت مخصوص طور پر علمی و کھیتی باڑی میں اس لئے میں بحث و جدال کہ دنیا کی لیگ کا قیام، پورا پورا ضرورت ہے، اس کا جو کچھ ہم نے اس کتاب میں اسلام کے سیاسی تفصیلات اور نصب العین کے

متعلق (جسکی اقبال نے تفسیر و وضاحت کی تھی) کہا ہے، کہ یہ خود مسلم ممالک کی جدید ریاستوں کی حرکت و عمل کے ناموافق ہیں، ہندوستان جیسے ملک کے باب میں تو کچھ کہا ہی نہیں جاسکتا، جب یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ اقبال قومی بنیاد پر ریاستوں کے تخیل کے سخت مخالف تھے، اور ایک مسلم دفاعی مملکت، یا گروہ ہندی پر ایمان رکھتے تھے، تو عرب ریاستوں کی لیگ کی تعمیر، ان کے ان نظریوں کی جواہروں نے اپنی نظموں میں ظاہر کیا، ایک غمناک شرح ہے، ان کی مخالف قومی نظموں میں سے صرف ایک کو دہرائے، جدیدیتوں میں سب سے بڑا اثر وطن یا مادرِ وطن کا بت ہے لیکن وہ عیاں جو اسکی آرائش کرتا ہے، مذہب (اسلام) کا کھنچنے اس بت کے خط و خال سے بالکل نئی تہذیب کا عکس پڑ رہا ہے جو سیت اجتماعہ کی اسلامی تشکیل کے لئے تباہ کن ہے، اس زوردار شعر پر ختم کرتے ہیں ”مسلمانو! اس بت (قومی حب الوطنی) کو خاک میں ملا دو“ اور پھر بھی ابھی شاعر کی وفات کو سات سال بھی نہیں گزبے تھے، کہ عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کا دجو رہوا، جو مبنی تھا قومی اور لادینی ریاستوں کے تصور پر اور اس کو اس نظری نصیب العین سے کوئی سروکار نہ رہا جو عرب میں قدیم غلات کے زمانہ میں متداول تھا، اور جس نگر و تصور کو اقبال اپنی نظموں میں اس تن دہی کے ساتھ نشوونما دیتے اور اس کی کفالت کرتے رہے۔

انجامِ عرب کی تعمیر پر لکھتے ہوئے ایک بہت ہی باخبر اخبار نویس

(سٹر فرنیک اڈبرمین) اپنے خیال کا یوں اظہار کرتا ہے، "نسلی یک رنگی کے ایک زیر دست احساس اور تاریخی صفت بنائی نے عرب ریاستوں کو ایک سلک میں منظم کر دیا ہے، نسلی اخوت کا احساس مستقل طور پر بڑھ رہا تھا اور عرب قومیت تیزی سے ابھر گئی" ٹھیک یہی بحث ہے جو ہم نے اس باب میں اٹھائی ہے، یہ کہ عرب اتحاد ایک نسلی یکسانیت کا نتیجہ ہے، نہ کہ مذہبی مشابہت کا، ہندوستان کے متعلق علی گڑھ کے پروفیسر محمد حسین ایک مقالہ "چین اسلامی تحریک سے قومیت کی طرف" کے زیر عنوان مرقومہ اٹھیا کو ارٹری، "بابت اپریل ۱۹۳۵ء میں اس موضوع پر اپنا خیال یوں ظاہر کرتے ہیں، "یہاں تک کہ مسلمانان ہند محسوس کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی بین الاقوامی خلافت کا زمانہ گزر چکا، اور یہ کہ ہندوستان میں یاد رکھیں اسلام مقامی، قومی اور شاہانہ ریاست میں ظہور پذیر ہو گیا، ایک مسلمان جو ابھی تک خلافت پر یقین رکھتا ہے، ایک ذہنی مرہٹن کی حیثیت سے محسوس ہو گا، ایک طرح سے قومیات اتنا ہی قدیم ہے، جتنا خود تمدن کیونکہ انسان اپنی قسمت کے ہاتھوں، اپنی سرزمین سے وابستہ ہے، اس سرزمین سے جس میں وہ زرعیت کرتا تھا وہ سرزمین جس کا محصول ادا کرتا ہے، وہ سرزمین جس میں وہ لوٹ کر جاتا ہے۔"

اس تقنیہ پر جرح و تعدیل کرنا بیکار ہے جسکو پروفیسر حبیب جیسے مسلم دنیا کی سیاسی طاقتوں کے دھاراکے باخبر شاہد نے پیش کیا ہے، یہ کہ عربوں کی تحریک اغراض و مقاصد کے لحاظ سے بالکل غیر مذہبی اور فاصلہ لادینی ہے

ایک دوسرے بیان سے پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے، جو ستمبر ۱۹۴۷ء میں عطیہ صاحب نے دیا ہے جو لندن میں عرب لیگ دفتر کے ذمہ دار ہیں، "یقیناً عرب ممالک کے مسلمان ہندوستانی مسلمانوں سے ایک روحانی رشتہ رکھتے ہیں، لیکن اس کا مفہوم یہ نہیں کہ پاکستان یا پھر اسلامی تحریک میں انکی کوئی حمایت بھی کی جاسکتی ہے، ہلوگ عرب دنیا میں مشرق قریب، اور مشرق وسطیٰ کے ممالک اور ہندوستان کی ایک گروہ بندی کے تصور سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں، جیسا کہ اگست ۱۹۴۷ء کے کانگریس کی تجویز میں منضبط ہے، ہلوگوں کو ہاتھ مارنا گندھی، پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد کے تصورات سے فیضان حاصل ہوا، اور ہلوگوں کو گہرے طور پر علاقہ لگا ہوا ہے، کہ زنداں سے اپنی رہائی کے بعد گو وہ لوگ پہلے سے ہی اہم ہندوستانی سہیل میں مشغول ہوں، وقت نکال کر عربوں کی انتہائی آرزوؤں کے متعلق غیر مبہم حمایت کا اظہار کریں گے، ہلوگ اس اخوت پسندانہ انداز دوستی کو فراموش نہیں کر سکتے، انھوں نے اعنا ذکیا، "ہمیں گہرا افسوس ہے کہ مسلم لیگی حلقوں میں بعض غمی اور ذاتی خطوط کو توڑ کر مرکزی مسئلہ پیدا کیا ہے جن سے پاکستان کے متعلق عرب لیگ کی حمایت کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، اس بارہ میں میں زور دیتا ہوں کہ عرب استحکام کی تحریک نہ تو مذہبی نوعیت رکھتی ہے اور نہ یہ کوئی مسلم تحریک ہے، یہ اپنے تصور کے لحاظ سے غیر فرقہ دارانہ اور لادینی ہے، اس میں مسلم بھی ہیں، اور عیسائی بھی، سب کے سب عرب دنیا کے پلیٹ فارم پر متحد ہیں"

اس بحث کے سلسلہ میں جو اس باب میں اٹھائی گئی ہے، اہم عطیہ کے اعلان سے زیادہ کوئی دوسری چیز نتیجہ خیز نہیں، ہو سکتی کوئی قوم عربوں سے زیادہ اسلامی مسائل و روایات کی پابند نہیں، جو کہ ایک قدرتی امر ہے کیونکہ نبی صلعم لے انہیں کے درمیان اس نسب کی تبلیغ کی و انھوں نے قائم کیا، یہ کہ انھوں (عربوں) نے سیاسی اور اقتصادی اعراض کے لئے اب سر امر غیر مذہبی اور فاعل لادینی بنیاد پر اپنے کو منظم کیا، جو ایک ایسا واقعہ ہے جس کے معنی وہ بھی مناسب طور سے سمجھ سکتا ہو جو ڈور رہا ہو،

## استدراک

ایک ڈاؤنٹل کے نزدیک نفسیات تمام معاشرتی علوم کی بنیاد ہے، اس کے نزدیک وہ لوگ غلطی پہنچیں، جو اخلاقی و مذہب، قانون و آرٹ، معاشریات، سیاسیات پر لکھیں، اور نفسیات کی بنیادی اہمیت سے انکار کریں، یا اس کو تراندہ کر دیں جس طرح نفسیات معاشرتی علوم کا سنگ بنیاد ہے، اسی طرح سیاسیات کا دائرہ اثر و نفوذ ان تمام معاشرتی علوم پر جاری و ساری رہتا ہے، سیاسیات کی تاریخ میں بتاتی ہے کہ انسانی زندگی کے ان سارے عمرانی و مدنی پہلوؤں پر بہت کا گہرا اثر ہے، اس لئے سیاست صرف اس اجتماعی علم کا نام نہیں جو زمین کی خاص حد و دسماندہ داخلی طور پر انسانی زندگی کے امن و سکون، معاشرتی فوز و فلاح، اور مدنی نظم و نسق کا کام انجام دے، اور خارجی طور پر غیر اقوام

اور ملک سے دوستانہ بین المملکتی معاہدات اور تجارتی شرائط کی پابندی بلکہ اسکے ذرائع بہت زیادہ وسیع ہیں،

تقدیم ادبیات میں ملکیت اور سماج کے نقطہ نظر سے سیاست کی بھی تعریف کی گئی ہے راعی و رعایا کے تعلقات، فرمان روائی اور فرطیں برداری، عدل و انصاف، جو دو کرم سیاست کے اہم مفروضات سمجھے جاتے تھے ابن عبد ربہ نے اڑھلو، آردشیر، امیر مرادیہ و عبدالملک، ولید و منصور کے جواقوال نقل کئے ہیں، ان سے صرف بلوکیت کی نفسیات، اسکی قدروں، ادب و بادشاہوں کی مخصوص اداؤں کا اندازہ ہوتا ہے، انسان کی جمہوری زندگی، اس کے معاشی پہلو، اور عوامی مفاد کی تشکیں، تقدیم سیاسی ادب میں کم ملتی ہیں اس کی وجہ انسان کے نظام زندگی کا تغیر ہے، انسان پہلے ملکیت کا عوامی عقائد اور اسی نقطہ نظر سے سوچتا تھا، اب جمہوریت کا دور ہے، اسلئے انسان کا زاویہ فکر بھی بدل گیا، سیاست کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے، کہ انسانی زندگی کے ان پہلوؤں پر جز، کا اد پر ذکر کیا گیا ہے، سوچنے والوں کی دو جماعتیں ہوئی ہیں، ایک جماعت تو ان افراد پر مشتمل رہی ہے جن کے ذہن و زبان میں ہم آہنگی نہیں، جتنے حساس بیان میں بعد المشرقین پایا جاتا ہے جو ہمیشہ ماحول، فضا اور کسی غیر اجتماعی غرض

کو سامنے رکھ کر اپنی اوجھلے، رجحانات اور کردار کا مظاہرہ کرتے ہیں، اور اکثر  
 بیشتر اس میں غلوں ناپید ہوتا ہے، دوسری جماعت وہ ہے جو ہر حال میں حق پرستی  
 کی داعی رہتی اور اعلانِ حق کو اپنا فرض سمجھتی ہے، عام اصطلاح میں ایک اچھا  
 سیاست دان وہی سمجھا جاتا ہے، جسکے دماغ میں تشککہ اور قلب میں ہر ف کی  
 سل رکھی ہو وہ سیچے مضطرب کے ساتھ لیکن جذبات سے ذرا متاثر نہ ہو،  
 اس کا رویہ اس شاطر کا سا ہو جو اپنے حریف کے ساتھ بادۂ دشادہ کی رنگ  
 رلیوں میں بھی مصروف ہو لیکن اپنے مہروں سے ہمیشہ چوکنار رہے، اور ہر اس  
 فکر میں لگا رہے، کہ کب موقع ملے اور حریف کو مات کر دیا جائے سیاست کا میدان  
 انکے سامنے بساطِ شطرنج سے کسی طرح کم نہیں، اس کے برخلاف قوموں کی تاریخ  
 میں حق پرستوں اور حق کا اعلان کرنے والوں کی بھی کمی نہیں رہی، ہمارے بڑے  
 بڑے ائمہ دین سیاست کی قربالگاہ پر پھینٹ چڑھے،

دنیا کے مشرق، ادب میں زبان و احساس کا یہی تیل ہے جو مشاعرہ  
 اور ادیبوں کو سیاست کے میدان میں بھی صدق و صفا کا مظاہرہ کرنے پر مجبور  
 کرتا ہے، دانستہ و بایرین، ملٹس و سویں بادن، اور گوتے و اقبال نے بھی اس  
 دنیا سے دلچسپی لی، سیاست دان کی حیثیت سے وہ ناکام رہے، انکی ناکامیاں اعلانِ  
 حق کا لازمی نتیجہ تھیں، دانستہ نے ڈمی ہونا رکھا، لکھی اور سیاست میں عملی حصہ  
 لیت شروع کیا، تو حکومت نے اس کا سر قلم کر لینے کا فرمان جاری کیا، اس کا ال

اسباب ضبط کر لیا گیا اسکو بلا وطنی کی مصیبتیں جھیلنی پڑیں، بایرن کی اسی صدق بیانی، اور بے لاگ سیاسی شعور کا اثر تھا کہ اسکو انگلستان چھوڑنا پڑا، اور قریب تھا کہ اس کو یورپ ہی سے نکال باہر کیا جائے، ملٹن اور سوہن برون کی شاعرانہ عظمتیں تاریخ فراموش نہیں کر سکتی، لیکن انکے سیاسی مشاغل ان کو کامیاب سیاستداں نہ بنا سکے، اقبال کے ساتھ بھی آسمان کی وہی بے ادائیاں تھیں، وہ صاف حق پرست تھے، انکے یہاں زبان احساس میں ہم آہنگی تھی جو سوچا دہی ہوئے جو محسوس کیا دہی لکھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف اپنے عہد کی سیاست میں وہ ناکام رہے بلکہ آج جبکہ انکی سیاست پر تبصرہ کیا جا رہا ہے، تو ان کے مذہبی اور غیر مذہبی دونوں طبقوں سے انکے سیاسی شعور کو ناقص اور لنگے سیاسی قصور کو دوازا کار بتایا جا رہا ہے،

ممنوع بہادیر و نہ ایک نفاذ کی حیثیت سے دنیا شعوی کو سیاست سے ورے بتایا، آپ کے نزدیک نہ تو ایک اچھا شاعر اچھا سیاستداں ہو سکتا ہے اور نہ ایک اچھا سیاستداں ایک کامیاب شاعر، غلام سرور، پیر فیض حبیب اور ڈاکٹر عبداللطیف، اقبال کے نظام سیاسی کے قصور کو عہد حاضر کیلئے ناقص، کم مایہ اور ناقابل قبول بتاتے ہیں، یہ غالباً نتیجہ ہے اس امر کا کہ محض مغربی تعلیم نے انکی زندگی پر اسلامی فیوض کا اثر پڑنے نہ دیا، انھوں نے اسلامی قوانین و دستور کا مطالعہ ہی نہیں کیا، جسکی رد سے وہ عالمگیر انسانی مفاد کے نقطہ نظر سے اسلامی سیاست اور اس کے اثرات و



انادات کی تنقیدی پرکھ کر سکتے۔

اقبال کے سیاسی نظریات کے متعلق : اکثر سہاکی تنقید در میں زور اور دلائل میں منوانے کی صلاحیت : وجود ہے لیکن انھوں نے نام نہاد اسلامی حکومتوں کے موجودہ رویہ کو پیش نظر رکھ کر اقبال کے سیاسی انکار کا تنقیدی اندازہ لگایا ہے ، اکثر سہا نے موجودہ مسلم ریاستوں کی قومیت پرستی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا ، لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں اگر قدرت نام نہاد امر کی دیور پی جمہوریتیں ، اپنی سرپایہ دارانہ سامراجی پالیسی کے ماتحت مشرقی اقوام کو اپنے سیاسی جال میں پھنساے ہوئی ہیں تو کیا جمہوریت کی افادی خصوصیات ہی سے انکار کر دیا جائیگا ، اقبال نے اس موضوع پر اپنا خیال واضح کیا ہے وہ یورپ کے پر قریب جمہوری نظام سلطنت کو ابھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے ، بلکہ وہ ایسے جمہوری نظام پر ملوکیہ کے کو ترجیح دیتے تھے ،

ستاع سنی بیگانہ از دیوں نظرتاں جوئی ز سوراں شوخی طبع سلیمانی نمی آید  
گریز از طر جمہوری غلام تختہ کارے شو کہ از مغز و دماغ فکر انسانی نمی آید  
اقبال ایک واضح الاعتقاد پر جو شمسلمان تھے ، اسلام اپنے پیروں میں  
طبیعت و قومیت کی تنگ نظریاں پیدا کرنا نہیں چاہتا ، بلکہ قرآن پاک کی تعلیمات

ایسن رسول کی تلقینیں، ایک بچے مسلمان کے اندر میں الاقوامی احساسات پیدا کر دیتی ہیں وہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے ساتھ خود کو ایک رشتہ اخوت میں منسلک پاتا ہے، ہو سکتا ہے جمہوری، اعتبار سے عہد حاضر کے تیغ سیاسی تجارب اس کے اس داعی نفس اور وسعت نظر میں تلخیاں پیدا کر دیں، لیکن وہ اسکو انسان کی اخلاق بے باگی سے تعبیر کر کے کف افسوس مل لگا۔ پھر بھی وہ آسانی کے ساتھ اپنی بین الاقوامیت کے تصور سے دست بردار نہیں ہو سکتا۔

محبوب ہے ڈاکٹر عبداللطیف، پروردگار عزیز اور غلام سرگودھا اقبال کی سلائی ریاستوں کے دفاق یا قدیم خلافت کے طرز کی اسلامی ریاست کے تصور کو ہمہوا مفر کی بیچیدہ تدریجی زندگی میں ایک ناقابل قبول چیز سمجھتے ہیں، آج ہمارے سامنے برطانیہ روس و امریکہ ہے۔ تو خلافت راشدہ کے عہد میں قیصر، کسری اور حبشہ کی سامراجیں تھیں، جب اس وقت ایک مسلم خلیفہ اپنی روحانی اور مادی طاقتوں کے ذریعہ دنیا کے اقوام و ممالک پر اپنا اثر و نفوذ رکھ سکتا تھا، درمیانی و عباسی خلفاء نے بھی، یورپ کے جارحانہ اقدامات کے باوجود اپنے وسیع ممالک محرمہ پر اپنا اقتدار رکھا تو کوئی وجہ نہیں کہ آج پھر وہی صورت حال نہ پیدا ہو سکے عباسیہ کے دور (۱۵۰ء - ۲۵۵ء) میں بہت سے شاہی خاندانوں کے وجود میں آئے صفاریہ ابوبیہ، بنی طولون و تابکان موصل، سامانیہ (۸۶۸ء - ۹۹۹ء) و دیلمیہ (۹۷۵ء - ۱۰۵۵ء) غزنویہ (۹۷۷ء - ۱۱۸۶ء) سلجوقیہ (۱۰۳۷ء - ۱۱۹۵ء) ان تمام قوتوں

لے عباسیہ کا اقتدار تسلیم کیا، اور اکثر بادشاہوں کی جانشینی اس وقت تک باضابطہ نہ سمجھی گئی جب تک خلیفہ بغداد نے اس پر مہر رضا مندی ثبت نہ کر دی،

یعقوب بن لیث الصفار نے شہسوار میں طاہرہ کی ملکیت بحرستان پر قبضہ کر لیا، اور پھر کل جدید فارس، خراسان اور طبرستان کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ عراق پر حملہ آور ہوا، لیکن عباسی خلیفہ موفق نے یہ مقام اس کو زیر دست شکست دی، صفہء میں وہ مر گیا، اسکے بھائی اور حاشیہ عمر بن لیث نے خلیفہ مہمذ عباسی سے صلح کر لی، خلیفہ نے اپنے منشور کے ذریعہ اس کے مقبوضہ ممالک پر اسکی خود مختار انیسادت تسلیم کر لی،

شہنشاہ ہند (محمد تغلق) کو بھی فائدہ ان عباسیہ سے اتنا زبردست روحانی لگاؤ تھا کہ اس نے خلیفہ المستنصر باللہ عباسی کے پردے امیر غیاث الدین محمد بن عبدالقادر حبیبی آوارہ وطن اور مینوا کے ساتھ جو ماورالنہر میں قبر کی مجاوری کرتے تھے شاہانہ عزت و احترام سے پیش آیا اور دولت سے مالا مال کر دیا، ایک مرتبہ امیر غیاث الدین آرزو و خاطر ہو گیا کہ شہنشاہ ہند ایک بندہ کمترین کی طرح اس کے سامنے معذرت کے لئے آیا، اور عباسی شاہنشاہ سے عفو خواہی کی اور اس وقت تک اس کو شاہنشاہ کی رضا مندی کا یقین نہ آیا جب تک شاہنشاہ کا پیشہنشاہ ہند کی گردن میں حائل نہ ہو گیا، حتیٰ تفتیح مذکور علی عنقیٰ

اسی طرح ایک دوسرے شامی عرب امیر سیف الدین کے ساتھ شہنشاہ نے بڑی دھوم سے اپنی بہن کی شادی رچائی غزنہ کے بادشاہ بہرام نے دربار دہلی میں ایک وفد بھیجا، تو سلطان نے اس کے لئے بھی بڑا اہتمام کیا،

طاؤس شہنشاہ فرماتے ہیں ”اسلام کی تاریخ میں ایک ہی بزرگوار عرصہ کے لئے سہی مسلم ریاستوں کی جھنڈی کا وجود ہی نہیں“ کیا سیاسی عہد میں ایوبیہ کے ساتھ ایرانی عرب، اور ترک مسلمانوں نے متحدہ طور پر روپی طاقتوں سے نبرد آزما کیا نہیں کس، انگلستان تو رچا رڑ سے علیہ ہو کر اسلامی حکومت سے صلح کرنے پر تیار ہو گیا تھا کیا اس وقت اسلامی سلطنت کے کسی گوشہ سے بھی یہ استثنا لئے بعض ناقابل لحاظ داخلی مخالفت ایرانی، عرب اور ترک جھنڈی کے خلاف کوئی مظاہرہ ہوا تھا، اسی طرح مصل سلاطین دہلی اور ایران کے صفوی خاندان سے گہرا سیاسی معاشرتی اور مذہبی ربط ہو چکا تھا، یہاں تک کہ ہمایوں کو ہندوستان کی دوبارہ حکومت بھی صفویہ ہی کی مدد سے میسر ہوئی، عہد حاضر میں معاہدہ سعد آباد اسلامی ریاستوں کی گروہ بندی کی زندہ مثال ہے جب چند مسلم ریاستوں کا وفاق ممکن ہوا تو پھر عالمگیر طور پر مسلم ریاستوں کا وفاق مستبعد کیونکر ہو سکتا ہے،

اس کے علاوہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس کے گہرے روابط اور مشرقی ممالک پر انکی اثر اندازیاں، کس رحمان کا پتہ بتاتی ہیں، روس، یورپ و امریکہ کے انہیں سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبوں سے متاثر ہو کر، اشتراکی نظام کی توجہ

کے ذریعہ دنیا کے اقوام اور حکومتوں پر اپنے اثرات ڈال رہا ہے، ترکستان کی متعدد حکومتیں اسکے زیر اثر آگئیں، اب سرخ چین اور اسرائیل کی جدید سلطنتیں بھی اسکی ہوا خواہ ہو گئیں، مشرق میں بڑی سرعت اور زور کے ساتھ اس کے اثرات پھیل رہے ہیں، کیا اسلامی حکومتوں کا وفاق اسی طرح ممکن نہیں جس طرح برطانیہ کی دولت مشترکہ اور مشترکہ نظام کے ماتحت مغربی اور مشرقی ریاستوں کا روسی ہلاک!

ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست پر مبنی ہے نہ اسکو اس سے فیضان پہنچا ہے، ورنہ اس میں چین اسلامی احساس کی کار فرمایاں ہیں یہ مشترکہ مذہب نہیں بلکہ مشترکہ نسل و زبان کے غور و نال پر مبنی ہے، تعجب ہے ڈاکٹر سنہا عرب لیگ کے اس سیاسی تصور کو مسلمانوں کے عالمگیر و فاقی نظریہ پر مبنی نہیں سمجھتے (گو عرب لیگ کے معاہدہ نامہ میں اسکی تصریح نہیں اور ایم عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے) مختصر یہاں پر یہ ایک بین اسلامی ہی تحریک کا آغاز ہے، عرب لیگ کے بیدار مغز، وسیع النظر اور معاملہ فہم سیاستدانوں کے لئے اس کے سید کیا چارہ کار تھا کہ وہ عرب و شام، مصر و لبنان کے عیسائی عربوں کی بڑی تعداد کی ہمدردیاں حاصل نہ کرتے اور اپنے داخلی حدود میں ایک زبردست مخالف ہلاک فایم کہے ترکوں، ایرانیوں اور افغانوں سے رشتہ محبت استوار کرتے، اور یہاں وفاقا بندھتے، ڈاکٹر سنہا شاید

بے خبر نہ ہونگے کہ عرب لیگ جاول اول سات آزاد ریاستوں پر مشتمل تھی اب اس میں تقریباً تین گنا اضافہ ہو گیا ہے، اور اگر شام اور شرق اربوں کے پس پردہ دول پرپ کے سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبے نہ ہوتے تو عرب لیگ بہت زیادہ طاقتور ہو جاتی، پھر بھی فلسطین کے مسئلہ نے دنیا کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دی ہیں، کیا عرب لیگ کی ممبر ریاستوں پر امریکہ، برطانیہ اور روس کی پالیسی کا انقلاب انگیز اثر نہ ہوگا اب رہ گیا یہ امر کہ اسلامی ریاستوں کے وفاق کا مسئلہ ہندوستان کی سیاست سے کہاں تک موافقت رکھتا ہے، ڈاکٹر سہنہا نے یہ اس وقت لکھا تھا جب پاکستان نہ بنا تھا، پاکستان میں یہ تحریک زور پکڑ رہی ہے، لیکن ہماری رائے میں اسلام کے سیاسی تصور کے یہ بالکل منافی ہے، ایک عظیم الشان پڑوسی حکومت سے جس کے ساتھ قدرتی وحدت کے لحاظ سے گہرے دوستانہ روابط ہونے چاہئیں ملاحکم بنیاد پر دوستانہ معاہدہ کئے ہوئے پاکستان کے لئے مسلم ریاستوں کا وفاق قائم کرنا کوئی زیادہ سودمند نہیں، جیسا کہ خود رسول پاک کی مدنی زندگی سے ثابت ہے جبکہ آپ نے ایک طرف قریش سے صلح حدیبیہ کر لی، اور دوسری طرف مدینہ کی پڑوسی طاقتوں بنی قریظہ، بنی قینقاع وغیرہ سے دوستانہ معاہدہ کر لیا تھا، رسول پاک کی سیاسی پالیسی نے نہایت دیانت سے یہود کیلئے امن کی زندگی گزارنے اور خود مسلمانوں کے لئے امن کے ساتھ اسلام کی دعوت تبلیغ کرنے کی راہ پیدا کر دی تھی، یہودیوں نے عہد شکنی کر کے اپنی بربادی خود

مولیٰ، اسی طرح عرب لیگ کی پالیسی بھی پاکستان کے لئے شمعِ راہ ہو سکتی ہے جس نے عیسائی عربوں کا اتحاد پہلے ضروری سمجھا، پاکستان اور ہندوستان دونوں کا فوز و فلاح، اسی میں ہے کہ انہیں گہرے دوستانہ روابط ہوں، رہ گیا مسلمانانِ ہند کا نظریہ سیاسی، چونکہ آزادی کے بعد انڈیا یونین ایکٹ لادینی جمہوری ریاست ہے اس لئے اسکی اسلامی گروہ بندی کا کوئی سوال ہی نہیں، یہاں کا مسلمان انڈین یونین کے مفاد کے لحاظ سے مولانا آزاد اور پنڈت نہرو کی مشرقی ریاستوں کی گروہ بندی پر یقین رکھتا ہے اور اسی میں اپنی اور ہندوستانی عوام کی ترقی محسوس کرتا ہے،

## سرفضل حسین اقبال

ڈاکٹر مسنہانے ذیل کامضوں اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، چونکہ کتاب کی ترتیب کے بعد یہ معلومات فراہم ہو سکی ورنہ اس کو اقبال کے سیاسی پس منظر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، ہم نے اس باب کے بعد اس کو رکھا، ڈاکٹر مسنہانے ذیل ہیں اس کتاب کے تکرار کے بعد ”سرفضل حسین کی سوانح زندگی“ شائع ہوئی، یہ ان کے صاحبزادہ عظیم حسین صاحب کی لکھی ہوئی ہے سیاست کے میدان میں سرفضل حسین اور سرفضل محمد اقبال کے تعلقات کے متعلق اس کتاب میں بعض دلچسپ اشارات پائے جاتے ہیں، کتاب کے مصنف اور ناشر کے اعتراف کے ساتھ ذیل میں یہ قلم نقل کئے جاتے ہیں، اقبال کی تصنیف پر سیاست داں، اور عوامی رہنما کی حیثیت سے یہ کتاب تازہ روشنی ڈالتی ہے۔“

۱۹۳۵ء میں ”انجمن حمایت اسلام“ کے سالانہ جلسہ میں ڈاکٹر اقبال نے اپنی تقریر میں کہا ”میر حقیقۃً المناک ہے کہ شہری، دیہاتی و حلقہ انتخاب کے سوال کو سرفضل حسین کی حمایت حاصل ہو، جنھوں نے بدیہی طور پر پیٹھ بکے دیہاتی (علاقہ کے) رہنما نہیں بلکہ مسلم رہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل کیا، لیکن اقتدار سے پیوستہ ہونے کے بعد انھوں نے دیہاتی شہری اختلافات پر زور دینا شروع کیا، اس طور سے انھوں نے بعض ایسے شرکار کا رکھنا حاصل کر لئے جن کو حکومت میں



اقتدار حاصل کرنے کا نہ تو کوئی حق تھا اور نہ جن میں وزارت جیسے مناصب پر ترقی  
رہنے کا اثر و نفوذ ہی تھا، جو اس کیلئے ضروری ہے، لیکن جو محض اسی وجہ یعنی اپنی  
معمولی قابلیت کے باعث انکو ایک مافوق البشر کی حیثیت سے دیکھتے ہیں بعض  
ارباب اختیار نے بھی اس پالیسی کی ہمت افزائی کی، کیونکہ اس صورت سے وہ  
لوگ خلافت کی اصلاحات کا زور توڑ سکتے تھے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان  
رجحانات کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقیقی رہنمائی کا منصب بہت دور چلا گیا اور اس کے برعکس  
قطعاً "نااہل سیاسی جانبار" انتہائی روشنی میں آگیا،

چونکہ فضل حسین کے خلاف تنقید عام طور پر ڈاکٹر اقبال کی وجہ سے شروع  
ہوئی آخر الذکر کی زندگی خاص طور پر قابل ذکر ہے، کیونکہ حقیقتاً فضل حسین نے  
انکو مدد پہنچانے کی پاپے کوشش کی، لیکن ڈاکٹر اقبال ان پیش کردہ مواقع  
سے بہرہ حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے ۱۹۲۶ء میں حسین نے سر میل کام ہیلی  
کو ترغیب دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو ججی کا عہدہ دیں، لیکن یہ امر نہ پرچو میز ہی تھا  
کہ ڈاکٹر اقبال نے حکومت پر بے لگام تنقید لکھ کر سرکاری افسران کی ہمدردیاں  
کھودیں،

۱۹۲۶ء میں آئندہ اصلاحات میں مسلمانوں کے مطالبات پیش کرنے  
کے لئے، انگلستان میں سکریٹری آف اسٹیٹ کے پاس سلم وفد بھیجے کی تجویز ہوئی  
سر فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے اس وفد کی رہنمائی کے لئے کہا اور اس عرض

کے لئے تین ہزار روپیہ جمع کیا، یہ چیز ڈاکٹر اقبال کے لئے فذراول کی سیاسی زندگی کو یقین کر دیتی، لیکن انھوں نے جانے سے انکار کر دیا، چونکہ اس میں مزید چند ہزار روپیہ کا صرفہ تھا، انکے بدلے میں سر طفر اللہ جانے کے لئے راضی ہو گئے اور انھوں نے اپنے لئے دشمن مستقبل یقین کر لیا، اس (واقعہ) نے ڈاکٹر اقبال کو مدد پہنچانے کے لئے فضل حسین کو مزید کوششیں کرنے سے باز نہ رکھا، اور انھوں نے تجویز پیش کی کہ کانسل کے صدر کی حیثیت سے چودھری شہاب الدین کی میعاد ختم ہونیکے بعد ڈاکٹر اقبال کو مجلس اتحادیہ (یونینسٹ پارٹی) کی حمایت کے در بعد صدر منتخب کیا جائے ڈاکٹر اقبال نے انکی پالیسی پر تنقید، اور اخبارات میں ان پر سخت حملے کر کے انکی ہمدردیاں کھودیں، نتیجہ یہ ہوا کہ یونینسٹ پارٹی کی اکثریت نے ان کو صدر قبول کرنے سے انکار کر دیا، ۱۹۳۳ء میں فضل حسین کے کہنے سے وائسرائے نے دوسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر اقبال کو نامزد کیا، کانفرنس میں شرکت کرتے ہوئے اقبال مسلم وفد کے ایک نمایاں رکن سر اکبر حیدری سے الجھ گئے اور یہ چیز رکن وفد کی حیثیت انکی کامیابی میں سد راہ ہو گئی، ہندوستان واپس آکر انھوں نے مسلم وفد کے کام پر سخت تنقید کی، اس تنقید نے سکریٹری آف انڈیا کو سخت آزر دہ بنادیا، کیونکہ اس سے کانفرنس کی کارروائیوں کا معیار گر گیا اور

مسلم آزر دہ ہونکی وجہ ہی تھی، اس سے برطانوی پالیسی کو دھکا لگا، طفل نسلی، مناسیتی ہمدردی

سراں سرفضل حسین نے ترغیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کانفرنس میں بھی بھیجا جائے، یاد فقہ دیکران کو فیڈرل اسٹرکچر کمیٹی کی خدمت پر مامور کیا جائے، ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے مجلس اقوام میں بھیجا جائے، اگلے سال کے تجربہ کی بنا پر ڈاکٹر اقبال کو گول میز کانفرنس میں بھیجئے گئے لئے سردھری کے ساتھ رضامندی ہوگئی ابھی کانفرنس شباب پر تھی کہ ڈاکٹر اقبال استعفاء دیکر ہندوستان چلے آئے اور الہ آباد میں مسلم لیگ (کے جلسہ میں) اپنے خطبہ کے اندر سخت ترین ممکن الفاظ میں حکومت برطانیہ پر کھلم کھلا الزام لگایا، اس لئے یہ کوئی تعجب انگیز امر نہیں کہ فضل حسین کی پیہم درخواستوں کے باوجود اس لئے ڈاکٹر اقبال کو پہلیک سروس کمیشن کا

---

فقیہ نوٹ اسم اور سیاسی چال بازی کا بھانڈا بھوٹا، ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہندوستان کے ”نام نہاد راکین“ ملک کے اغراض پر بڑا نوزی مفاد کو ترجیح دیتے ہیں، ع۔ م

---

علا کیا مطلب تھا، اقبال منافقانہ چال کے ذریعہ دوسرے سردوں اور خان بہادر وکیل طرح برطانوی سیاست کا ہنگامہ بن جاتے، اور مسلم مفاد کو اپنے انگریز آقا کی رضامندی پر قربان کر دیتے اگر سیاست اور تدبیر سیاسی کا نام ہے تو یقیناً اقبال ایسے نہ تھے اقبال تو خیر بہت بلند شخصیت کے حامل تھے، ایک معمولی درجہ کے سیاستداں کو بھی ایسا رویہ رکھنا نہ چاہیے، یہ قوم کے ساتھ کھلی ہوئی غداری ہے، ع۔ م

رکن بنائے سے انکار کر دیا، لیکن فضل حسین کو کوئی چیز ڈاکٹر اقبال کی مدد کرنے سے  
پھر بھی باز نہیں رکھ سکتی تھی، اور انھوں نے سفارش کی کہ جنوبی افسلیقہ میں  
ایجنٹ کی حیثیت سے ان کے تقریر پر غور کیا جائے،

میر فضل حسین (جب ڈاکٹر اقبال کو سرکاری عہدہ دلانے میں ناکامیاب ہو گئے  
تو انھوں نے ڈاکٹر اقبال کی مدد کے لئے اظہار حیرت و افسوس سے رجوع کیا، جواب میں  
میر اکبر حیدری نے لکھا کہ ”اقبال نے تارکے جواب میں کہ امداد کی مخصوص صورت اور  
حد کے متعلق بتائیں“ جواب دیا ہے، پانچ ماہ تصوف کا کام، چلتے ملاقاتیں، پانچ  
کی پارٹی، سرسری اندازہ ساٹھ ہزار“ کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ میں اپنی کمیٹی اور  
حکومت سے اپنے دوش پر اتنا صبر کران لینے کے لئے کہہ سکتا ہوں، اس پر فضل حسین  
نے رقم کے متعلق کچھ ترمیم پیش کرتے ہوئے لکھا، ”میں خیال کرتا ہوں کہ ڈاکٹر محمد اقبال کو  
دو یا تین اچھے آدمیوں کی صحبت میں باہم رابطہ ملاقاتوں اور خطبات کے لئے مدد پہنچانا  
ریاست اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے مفید ہوگا، مجھے پتہ ہے کہ حیدرآباد اس  
پیشکش کو منظور کرے“ ڈاکٹر اقبال اپنے مرفانہ تجویز پر اڑتے رہے اور اس لئے یہ  
(تجویز) ناکام ہو گئی،

تین سال کے بعد اسی قسم کی ایک کوشش کی گئی، جبکہ میر فضل حسین نے  
میاں امیر الدین کو لکھا ”اقبال کہتے ہیں کچھ دن ہوئے ہیں نے سنا وہ اچھی طرح  
نہیں ہیں، اور یہ کہ وہ بعض مالی مشکلات میں ہیں، میر خوش ہو گیا اگر تم بہت

ہی رازدارانہ طور پر مجھے بتاؤ گے کہ صحیح حالت کیا ہے، میں کالج کے زمانہ سے ان کا بڑا مداح رہا ہوں، ایک بار پھر میں انکو مدد پہنچانے کی کوشش کرنا چاہتا ہوں، اگر مجھے صحیح طور سے معلوم ہو جائے کہ آجکل صحت، مالیات، اور حقیقی کاروبار اگر کوئی ہے) کے لحاظ سے وہ کیسے ہیں۔

میاں امیر الدین نے جواب دیا کہ ”ڈاکٹر اقبال نے ۱۹۷۷ء سے وکالت ترک کر دی، انکی صحت اور اسی طرح انکی مالی حالت خراب ہے، اور انکی آواز سرعت کے ساتھ بیٹھی جا رہی ہے۔ انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر جدید باء میں سلسلہ خطبات کا انتظام اور ایک معقول معاوضہ کا تعین کر دیا جائے، تو اس سے انکو جدید دہائی کی فضل حسین نے دس ہزار روپیہ میں جدید اسلامی تحیل“ پرچھ خطبات دینے کا منصوبہ تیار کیا، لیکن نظام کی حکومت نے ڈاکٹر اقبال کے مجوزہ شرائط کو ماننے سے انکار کر دیا اور خط و کتابت پھر بے نتیجہ ہو گئی حقیقی معاملہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال سیاستدان نہ تھے وہ ایک سیاسی فلسفی تھے، وہ ایک تخیلی انسان تھے اور یہ سمجھ نہیں سکتے تھے کہ ”سیاسیات مصالحت کا ایک کھیل ہے“ وہ منصب حاصل کرنے یا لیڈر بننے سے محروم رہ گئے، کیونکہ وہ معاملات کے آدمی ہونے سے زیادہ شاعر اور مفکر تھے۔

مسح فرمایا آپ نے اقبال نے خود ہی کہا تھا،

تلفی را با سیاست داں بیک میزان میخ  
چشم آں غور شد کورے دیدہ ایں بے نئے

(بقیہ صفحہ ۳۱۵ پر)

فضل حسین نے مسلم سیاسیات کے جس نظریہ کی وکالت کی اسکو عام طور پر سارے ہندوستان کے مسلمانوں نے مان لیا، لیکن ۱۹۴۷ء میں بنیادی طور پر مسلم سیاسیات کے ایک مختلف نظریہ کی وکالت ہونے لگی، اس نے واکٹر اقبال کے فلسفیانہ تجزیل میں جنم لیا، انھوں نے یہ طور نہیں دیا اس امر کا آغاز نہ کیا کہ مذہب اور ہندوئی کی وجہ سے مسلمان ہندوؤں سے بنیادی طور پر مختلف ہیں، اور یہ کہ سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے دونوں کا ایک دوسرے سے مبالغہات ممکن نہیں، اور اس لئے اس کا حل یہ ہے کہ ایک مسلم ریاست جو ہندو ریاست سے ممتاز ہو عالم وجود میں آئے، یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ چند علاقوں میں ہندو مسلمان ایک ہی زبان بولتے،

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۱۶

آں تراشد قول حق راجحت نا استوار۔۔۔ دیں تراشد قول باطل را دلیل محکے،  
 فلسفی اور سیاستدان کا فرق یہ ہے کہ فلسفی کی آنکھ آفتاب کو نہیں دیکھ سکتی  
 سیاستدان کی آنکھ لذت اشک ربڑی ہی سے محروم رہتی ہے، فلسفی حق کی پاسداری تو  
 کرتا ہے لیکن اسکی دلیل بودی ہوتی ہے، سیاستدان، ناحق کی حمایت میں مضبوط دلیل پیش کرتا  
 ہے (پیام مشرق: فلسفہ و سیاست) اسلئے اقبال فلسفی اور سیاستدان دونوں کی کمزوریوں  
 سے واقف تھے فلسفی ذہنی مرض میں مبتلا رہتا ہے، سیاستدان اخلاقی مرض  
 میں، اقبال فلسفی بھی تھے اور سیاستدان بھی لیکن ذہن و اخلاق کے لحاظ  
 سے دونوں سے بہت بلند تھے،

ایک ہی سماجی رسوم کے پابند، مشترک اقتصادی مشاغل میں شریک کار، اور ایک ہی نسل یا اختلاط نسل سے تعلق رکھتے ہیں پھر بھی مذہبی عقیدہ کا اختلاف ایک ایسا اختلاف ہے، جو سب سے بالاسے اور اس کو انسانی حرکت و عمل کے ہر شعبہ میں فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے سمجھنا چاہئے، ”ڈاکٹر اقبال اس طبعی قومیت کے قابل نہ تھے، جس نے مغرب میں نشو و نما پائی تھی، انھوں نے ایک ایسی قومیت کی وکالت کی جو اول سے آخر تک مذہب کی بنیاد پر قائم ہوا،“

فضل حسین نے ایسی پالیسی میں سنگین خطرات دیکھے، اور پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت قائم کر کے (اقبال کے تخیل کی) سخت مزاحمت کی، اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ذریعہ انھوں نے انہیں خطوط پر سارے ہندوستان کے اندر غیر فرقہ وارانہ جماعتوں کی تعمیر کی وکالت کی، یہ اسی مزاحمت کا کھلا نتیجہ تھا کہ جناح صاحب اپنی عرض حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے اور ۱۹۴۷ء کی صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات میں مسلم لیگ کے اُمید دار اتنی اقلیت میں کامیاب ہو سکے جن کو غور دین کے ذریعہ دیکھا جاسکتا تھا،

## استدراک

ملک کو منون ہونا چاہیے عظیم حسین صاحب اور ڈاکٹر سہاگا کا انھوں

نے اقبال کی نجی زندگی کے بعض مخفی پہلوؤں کو واضح کیا، ہمیں اکثر اقبال کے ”سر“ ہونے پر افسوس آتا تھا اور ہم اس سرکاری قشتہ کو انکی جبین بے نیاد پر ایک بدنامہ داغ سمجھتے تھے، عظیم حسین صاحب نے اقبال پر سر فضل حسین کی عنایتوں کی رویداد پیش کر کے ثابت کر دیا کہ یہ خطاب اقبال کو سرکار پرستی کے معاملہ میں نہیں ملا تھا بلکہ انکے مہربان دوستوں نے انکو اس طرح پرہوئیایا،

ڈاکٹر سمنہا نے بہت اچھا کیا کہ سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے اقبال کے بعض نجی حالات کا اقتباس دیدیا، سہنا صاحب نے اقبال کی کمزوری اور سیاسی نااہلیت کے ثبوت میں یہ سواد فراہم کیا ہے حالانکہ یہ واقعت اقبال کی اخلاقی زندگی کا معیار بہت بلند کر دیتے ہیں، واقعات بالاکہ ہر ہفتہ سے اقبال کی معراج انسانیت اور اونچی ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ اقبال کی بلند شخصیت ہمیں ماضی کے بعض نہایت ہی قابل احترام تاریخی انسانوں کی یاد دلاتی ہے، جنکی حق گوئی و حق پرستی نے گوان کو عارضی مصائب و مشکلات میں مبتلا کیا، لیکن انسانیت کی اخلاقی رہنمائی کے لئے وہ ایک نمونے والا پیغام دے گئے، آج دنیا ان کے اخلاص، راسخا زمی، اور بلند کردار پر سر دھنتی ہے، اخلاقیات کی مثالی زندگی میں ایسی شخصیتوں کے وجود سے استدلال کیا جاتا ہے ہمارے ائمہ دین میں ایسی بہتیری مثالیں ملتی ہیں، جنہوں نے حق پرستی کے مقابلہ میں نہ حکومت کی بہرہ دہی نہ اس کے مواخذہ و عتاب کی، انھوں نے ایمان و یاسنت



کے ساتھ اپنی بلند محسوسات کو دنیا کے سامنے پیش کیا حکومت نے کوڑے برسائے، بڑکوں پر گھسیٹا، نہایت ہیمانہ انداز میں ان کی تذلیل و تحقیر کی، لیکن انھوں نے زبان سے وہی کہا جو ان کے ذہن میں تھا، یہی وجہ تھی کہ سفیان ثوری کو امویوں نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا، ان سے مواخذہ کرنا چاہا، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے واقعات مشہور ہیں، یحییٰ بن ابی کثیر کے ساتھ اموی حکومت نے بربریت کا سا سلوک کیا، امام مالک کے استاد زبیر العرائی، نے سفاح کے عطیہ سے انکار کر دیا، ابو بردہ (متوفی ۷۱ھ) اور ابو قلابہ (متوفی ۷۱ھ) نے منصب قضا کو ٹھکرا دیا، میمون بن مہران (۷۱ھ) سرکاری ملازمت پر اظہارِ افسوس کرتے تھے، ابن ابی ذئب، سعید بن مسیب، اور یزید بن ابی عبید نے نہ بادشاہوں کی پروا کی اور نہ ان کے سطوت و جلال کی، دیکھ لوئے، حق کہا اور سبے نیاز رہے، ہم اقبال کو ایک بلند انسان سمجھتے تھے، لیکن اتنا بلند نہیں کہ وہ ہماری ”امامت“ کے بلند منصب تک پہنچ گئے ہوں، سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے تو اقبال کی سیاسی نااہلیت نہیں بلکہ اسرار و وحانی کی حریمیت ثابت ہوئی ہے، ان کی زندگی کا یہ رخ ان کی شاعرانہ لے کو ایک پیہرا نہ الہام، روحانیت کا مخزن اسرار اور رشد و

طبیعی اقبال میں بھی تھی فرماتے ہیں۔

آئین جواں مرداں حق گوئی و میا کی دیکھ اللہ کے شیعروں کو آتی نہیں رو باہی  
(بال جبریل)

برائیت کا ابدی صحیفہ بنا دیتا ہے، انھوں نے بڑے بڑے سے فرمایا تھا،  
آہ! اس راز سے واقف ہو نہ ملانہ فقیہ نہ وحدت افکار کی ہر وحدت کردار پر خام  
اقبال کا نظریہ تھا کہ فکر و کردار میں ہم آہنگی ہونی چاہیے اور یہ  
انھوں نے برت کر دکھا دیا،

بیشک عظیم حسین کے الفاظ میں ”سیاسیات مصالحت کا امک کھیل ہی“  
لیکن گولنسی سیاست وہ جسکو سرفضل حسین، سرشفیع اور سرسپر نے کھیلا، اور  
فکر و احساس کے جس اسکول میں سنا صاحب نے بھی تربیت حاصل کی، ہاں  
بقسمت ہندوستان کی پستی کا ایک زمانہ تھا جبکہ یہ سیاسی کھیل پروان چڑھا، اس  
عہد میں اسکی اہمیت بھی ہم تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن ہمیں تو اجمل و نہرو، جگاندیش و  
آزاد، ڈاکٹر محمود، اور سی، آر، داس کی ضرورت تھی، ہندوستان کے ان بیہودوں  
نے مادر وطن کو آزاد کرالیا، ورنہ ہم کیا اُمید کر سکتے تھے کہ سرفضل حسین یا سرسپر و  
ہمیں آزادی دلا سکتے،

سرفضل حسین کی یونیورسٹی پارٹی غیر فرقہ وارانہ تھی، لیکن سرفضل حسین  
کبھی قومی و وطنی نہ تھے، انھیں بزرگوں کے وجود نے تو برطانوی سامراج کو  
تقویت پہونچائی، ہندو مسلمانوں کی مخلوط سیاسی پارٹی بنانے سے قوم پرستی و  
وطن دوستی کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ برطانیہ کے سایہ میں حصول اقتدار کی یہ  
بھی ایک صورت تھی کانگریس کے خلاف یہ ایک برطانوی سیاسی محاذ تھا،

جس میں، امرا، رؤسا، سر، اور خان بہادر شامل ہوئے،

سینہا صاحب نے اقبال کو پاکستانی تصور کا بانی بتاتے ہوئے اُن کو  
سیاسی اعتبار سے سرفضل حسین سے کمتر درجہ کا سیاستداں بتایا ہے، ہم بھی  
اس تصور کے سخت ترین دشمن تھے، گو موجودہ صورت حال نے ہمارے تصور  
ماضی کو افسردہ بنا دیا ہے، اقبال اس تصور کے بانی کی حیثیت سے ہندوستان  
کے دشمن نہ تھے، یہ ان کا ایک فلسفیانہ تصور تھا، یہ ان کی جنس کی زندگی کا نقشہ  
دیکھ کر وہ اس فطرت میں مبتلا ہو گئے ہونگے، لیکن اس تکمیل کی بنا پر اقبال فرقہ پرست  
اور یونیٹ پارٹی کی بنیاد ڈال کر سرفضل حسین قوم پرور نہیں ہو سکتے۔ سرفضل حسین  
کی سوانح زندگی شاید ثبوت مل رہا ہے کہ اقبال برطانوی سامراج سے بھی ٹکر لینے  
کے لئے مستعد رہے تھے، اور سرکار برستوں کی سیاسی وسیسہ کاریوں سے بد دل  
ہو کر وہ چیخے چلائے اور آخر انھوں نے اکثر مواقع پر اپنے مفاد کو بھی نقصان پہنچایا  
یہ ہندوستان کے اس عظیم الشان شاعر کی قربانی تھی،

# اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین

ہیں اس باب میں غیر مسلموں کی مخصوص نسبت سے اقبال کی قدر و قیمت سے بحث کرونگا، اردو، ہندوستانی ہندوستان کی زبان ہے، اور ہندوستان صرف مسلمانوں ہی کی سرزمین نہیں، بلکہ ان دو مسہرے لوگوں کی بھی ہے، جو ابھی تک آبادی کی بڑی اکثریت پر مشتمل ہیں، اور جن کے نام پر خود ہی عربوں اور ایرانیوں نے ہندوستان کی تانک پہاڑ پہنے اور اس در و در کے بعد ہی ستاس ملک کو ہندوستان کہنا شروع کیا تھا۔ اب اقبال کی شاعرانہ پرواز خیال و بیان کے فلسفیانہ حدود و تصور میں ہندو کہاں سے آئے؟ ہیں اکبر علی صاحب کی کتاب سے اس کا تذکرہ اور یہ ہو چکا ہے، ایک کافی طویل عبارت کا اقتباس پیش کرونگا، آجکل کی شدید فرقہ وارانہ نزاع کے زمانہ میں بھی جو شاعر کے غلام، انکے مسلم حقوق کی کچی ہوا خواہی کے باعث جو غیر مسلموں کے ذہن میں موجود ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی ہندوستان کے ہندو وانکی جب وطن سے متعلق نظموں، ہندوستان ہمارا، 'ہینا مند' تصور پر 'د' ہندوستانی کا گیت، ہندوستانی بچوں کا قومی نغمہ، 'سیامی رام تیرتھ رام، ہمالیہ، گانگوتری منتر' کا اردو ترجمہ موسومہ 'آفتاب اور انکی مشہور مرمری نظم ایک طاہر کا مالہ کو پڑھتے ہیں ان کا لگہ ہے کہ شاعر کے دل میں اپنی جنم بھومی اور ہندوستان قومیت سے کوئی وابستگی نہیں رہی، اور ان کا خیال ہے کہ وہ سراپا ہیں اسلامی عقیدہ کے حامل

ہن گئے ہیں، اور ترکوں، ایرانیوں، افغانوں اور مصریوں کے مفاد اور ترقی کے لئے لکھتے ہیں، نہ کہ جہنیت، ہندوستانی کے ہندوستانیوں کے لئے، یہ خیال غیر مسلموں کے ذہن میں شاعر کے فطرتی تعصب پیدا کرنے میں ناکام نہ رہا اور چنانچہ قابل عزت مستثنیات کے ساتھ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھنے کے لئے قیہ نہیں دیتے۔

جن لوگوں نے ابھی تک اس موضوع کی بحث کو سمجھا ہے انکو اس نظریہ کے ماتے میں کوئی دقت نہ ہوگی کہ ہمیں ہندوستان کے غیر مسلموں کا کوئی قصور نہیں کہ وہ اقبال کی تصنیفات نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ ان کو یہ میں کوئی کشتی نظر نہیں آتی، مسئلہ طور پر ان کی شاعری کا بہت بڑا حصہ فارسی میں ہے، جسکو اردو میں ہندوستان میں عام طور پر نہ پڑھتے، جہنیت سرکاری زبان کے موقوفہ کردیا گیا اور ان کی وجہ سے انکی تعلیم قانونی کمپروں اور حکومت سے وابستہ ہندوستان کی بڑی اکثریت نے ترک کر دی، اگر اقبال نے کھلم کھلا صرف غیر ہمالاک کے مسلمانوں کے لئے لکھا نہ کیا اس کا سوال نہیں کہ آیا وہ انکی کوشش میں کامیاب رہے یا ناکام، اور اپنے غیر مسلم ہندوستان کے لئے نہیں رہا، انکو اپنا مسنون ہونا چاہیے اگر آخوالہ کہ اب قدیم ایرانی زبان میں انکی بہتری کتابوں کو پڑھنے اور انکی قدر کرنے کے لئے، انہیں پڑھیں گے، انکی اردو شاعری کا بھی بیشتر حصہ جیسا کہ پہلے دکھایا جا چکا ہے زبان، موضوع اور طرز کے سخت معائب کی وجہ سے خراب ہو کر رہ گیا ہے، اور توقع نہیں کی جاسکتی کہ ایک ہندو دنیا ایک درجن

نظیں گاتاریک جہن کا اکبر علی کی کتاب کے مذکورہ بالا اقتباس میں شمار کرایا گیا ہے  
 انڈین نیشنل کانگریس کے افتتاحی جلسوں میں جب وہ ادی پری ہندوستان میں  
 ہوئے ہیں، تو ان میں دو نظیں گائی گئی ہیں، صرف جہاں ادبی ہندوستانی یا اردو  
 جسیں اقبال لکھا کرتے تھے، کم و بیش سمجھی جاتی تھی، لیکن اس میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں  
 کہ اقبال نے عماد اور دوسری وجہ سے غیر مسلموں کی علمی ضروریات کو نظر انداز کر دیا اور  
 ان کے ماحول کو پس منظر پر نہ ہونا چاہیے۔ اردو ادب کے غیر مسلم طبقہ میں بھی اس  
 حد تک اقبال کی کتابوں کے پڑھنے والے نہیں ہیں، تاکہ اقبال کے پرچوش پیڑ  
 ان کا پڑھنا اور ان کی تحسین کو الپ مضر نہ ہو۔

ابھی شروع ہوا وہ ہے کہ تعلیم یافتہ ہندو بالخصوص "اوپر عام انسان  
 بالعموم ان کے طرز عمل کی علامت اور جو کچھ ہو اور ان کا اندازہ کہ کتابی حق بجانب  
 یا حقیقی معنی میں اس کے خلاف، اور قوم پرستی کے تقصیرات اور دولت سے لے گئے  
 ہوئے اور سیاسی طور پر آزاد ہونیکے شوق سے بھرے ہوئے ہیں، ان قوموں کی  
 طرح جو یورپ اور امریکہ میں رہتی ہیں یا ایشیا کے چین و جاپان میں اسلئے کوئی  
 ہندوستانی شاعر جو صاف صاف یا اشارہ کتاب میں قوم پرستی کے خلاف تبلیغ  
 کرے گا یا اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کرے گا یا صرف اپنی مذہبی بین الاقوامیت کی  
 دولت کو بگاڑے، جیسا کہ اقبال نے کیا تو اسکو غیر مقبول ہونا ہی ہے، اب انہوں کا  
 سیاسی مطنز نظر نہ کہ مسلم گروہ پسندی کا تھا، میں نہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو

ناقد رشناس اور مور والزام بنایا جائے جب خود شاعر نے انتخاب موضوع زبان طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ دی اسلئے انکی اشعار آج کے اردو دواں ہندوں پر عموماً اور انکے فزق پرستانہ ذہن رکھنے والوں پر خصوصاً اثر انداز نہیں تو یہ تعجب کی کوئی بات نہیں ہندوستانی ادب اور غلیت کو ششادہ میں ڈاکٹر منیا الدین کی قبل از وقت موت سے جو بنگال میں بیگم کی مشہور ریویو سسٹی "شائنی کلتیں" میں پنجابی کے پروفیسر تھے سجت نقدان پہنچا انھوں نے "دشوا بھارتی" کو اڑی میں اقبال کی شاعری اور پیغام پر ایک ملاحظہ کیا، یہ شاعر کی زندگی میں لکھا گیا تھا، لیکن ان کی وفات کے بعد فوراً ہی شائع ہوا جس ذیل میں اس کے بعض اقتباسات دیتا ہوں، جو میرے زیر بحث نقد خیال پر ایک گہری روشنی ڈالتے ہے اقبال کے کسی آخری اور غیر مبہم بیان کا علم نہیں جو انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی قوم پرستی کے مسئلہ پر دیا ہو، پھر بھی یہ صاف ہے کہ انکی خواہش ہے کہ مسلمان اپنی ہیئت اجتماعی کا خط وصال دوسرے فرقوں سے بالکل متمايز رکھیں، ہندوستان میں دوسری جماعتوں کے ساتھ مسلمانوں کا اتحاد اقتصادی اور سیاسی بنا پر ہو سکتا ہے معاشرتی اور تہذیبی بنا پر نہیں ہو سکتا اقبال کی صورت حال صریحاً برطانوی حالت کے بالمقابل ہے، انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی آزادی غضب گم کی ہے اس لئے ہر مسلمان پر فرض ہے کہ وہ اس آزادی کو واپس لے، لیکن حصول آزادی کے بعد صلح و دوستی کے کن شریط کے

انحوت ہندوستان پر حکومت کرنے کے لئے منتہی رہوں، وضع نہیں ہی،  
اور نہ اقبال اس سوال پر کوئی روشنی ڈالتے ہیں،

اچھی بات ہے، اقبال نے اگر ایسا نہ کیا اور اپنے سیاسی فلسفہ میں ایک ایسا  
نظام چھوڑا جس میں دنیا پر غیر مسلموں کے لئے کوئی جگہ نہ تھی تو تعجب کی کوئی بات نہ ہو  
اگر اقبال اگر اس سے کتراتے ہیں، اور شاعر کے تصانیف کے بہت بڑے ذخیرہ سے  
بھی جو ایران کے اہلبی خانہ رہ میں دفنوں ہے، اس طور سے جیسا کہ ڈاکٹر عنایہ الدین  
نے تصریح ہے، معلوم ہو جائیگا کہ اقبال کا سیاسی فلسفہ غیر مسلموں کے لئے بھی ایسا  
ہی ہے اب وہ گویا تھا جیسا کہ ان کے لئے شاعر کے فلسفہ مذہب کا زیادہ حصہ،  
اور وہیں اقبال نے جو قلیل سا دورہ چھوڑا اس کے متعلق اسکے موضوع، زبان، طرز  
سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور دیکھا جا چکا ہے کہ انکی نظم کے بڑے سرمایہ کا موضوع  
انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے اور ان کے طرز کی بنیاد اہلبی تصور پر  
ہے، ان ناقابل تردید حقائق کے پیش نظر تعجب کی کوئی وجہ نہیں اگر اگر کبر علی صاحب  
کے الفاظ میں ”چند قابل عزت مستثنیات کے علاوہ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھنے  
کی طرف توجہ نہیں دیتے“ جہاں تک ہندوستانی قوم کی بڑی اکثریت کا تعلق ہی،  
اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ ایسا ہے کہ ان کے لئے کوئی قبول و کشش نہیں رکھتا،  
جیسا کہ ایک بہت ہی فاضلانہ سند، بمبئی یونیورسٹی کے وائس چینسلر مرہاس جی  
دادیلے نے اپنے مقالہ ”بڑے ادب کی صفات“ کے دوران میں جو ہندوستانی یو یو



(ماہیت ستمبر ۱۹۳۷ء) میں شائع ہوا ہے۔ ممبرانہ حیثیت سے مصاحبت کی ہے ”بڑے ادیب کی جانچ یہ ہے کہ انہیں دس تریں انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو، اس اپیل میں کلیتہً اور پائیداری پائی جائے جسکے مقابل زمانہ اور وضع و انداز کا تغیر مجبور ہو کر رہ جائے۔“ اور اس باب میں یہی بحث و جہل ہے کہ اقبال کی شاعری میں وسیع تر انسانی مفاد کیلئے اپیل کی بہت بڑی ہی کمی ہے جسکے سبب یہ غیر مسلموں کیلئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی، یہ بحث و جہل اس مواد کی بنا پر جو اس جلد میں فروہم کیا گیا ہے، گوئی ایک قابل تسلیم ہے، ایک متعلق فیصلہ کرنا خود قاری کا کام ہے لیکن مجمع خلیفہ افکار کے لئے ان اعتراضات کرنے کے لئے اس باب کو ختم کرنے سے پہلے میں اسکو اقبال کے مداحوں کے ”بھگنڈوں اور کج بحث کا حوالہ دینا چاہتا ہوں اس موطن پر ایک جدید ترین مصحف سے پیش کیا ہے،

شاعر کے بعض ناسخ و شاعر، مباحث اس نظر یہ کو پیش کر کے بڑا زور صرف کیا ہے کہ اقبال نہ صرف شاعر فطرت ہیں بلکہ وہ ایک شاعر ہیں اسی بلند سطح کے بطور پیشی اور درجہ و رتبه اسکو فرض کرتے ہوئے لیکن اس ادبی کو مجمع خلیفہ تسلیم کرنے ہوئے، یہ واقعہ رہ جاتا ہے اگر ایسا ہو تو کبھی اقبال کے شعور کا زیادہ حصہ فارسی میں ہے، اور اس حیثیت سے غیر مسلم ہندوستانیوں کی بہت بڑی اکثریت پر اثر انداز نہیں ہوتا جو کہ یہ ہیئت جمع و غمی تقریباً اس زبان سے اب ایک سخت نا ابلہ ہیں، اقبال کے ایک ایسے مداح کو حیثیت اس جماعت کے نمونہ

کے لیے، جو اقبال کو شاعر فطرت کی حیثیت سے ورڈ سو رتھس کے زمرہ میں شامل کرتی ہے، میں پورے طور سے اس کے تبصروں کا اقتباس دوں گا، وہ لکھتا ہے "اقبال ورڈ سو رتھس کی طرح ایک بڑے شاعر فطرت ہیں وہ ایک فن کا کی آنکھ رکھتے ہیں رنگ اور فطرت کی تمام تدریجی حسین و جمیل کیفیتوں کی تشریح کرتے ہیں، وہ اس کے کرداروں کے دقیقہ سیخ مشاہدہ اور اس کے ظہور کے زود فہم طالب علم میں بدلیاں سنارے پہاڑ، وقت، پھیر، اور آتش اس کی قوت مصدیرہ کے لیے کشش رکھتے ہیں، وہ ایک منظر کی جھلک، ایک پہاڑ کی چوٹی کا خاکہ یا سمندر کی ایک بھلے چاک دمک دیکھتے ہیں اور اسی دم اپنے اثرات میں خود کو محو کر لیتے ہیں، ان کے تصویری اثرات غیر معمولی اور نہایت دلکش ہیں، ان کے دائمی پہاڑ اپنے مقام پر جمے اور نظر رہتے ہیں، یہاں تک کہ انکی صورتیں ہماری یاد پر چھپا جاتی ہیں شاعرانے نقش دیکھا کریں، وقت صرف کرتا ہے، اور ہم اس تصویر کو جانتے اور خوب رکھتے ہیں، اس خوبصورتی سے وہ ہماری زبان کا بیان کرتے ہیں، اسکی عظمت و جلالت ہلوگوں کے لئے مانوس چیز بن جاتی ہے، ناقابل تسخیر فصیل کی حیثیت سے اسکی لذتی، اور سرچون بریلی سفیدی اس کا چھپا ہوا خزانہ، فوارہ کا سرچشمہ جس سے دریا اور چشمے بہ نکلتے ہیں، یہ ساری چیزیں شاعرانہ مہارت اور سبک دستی کے ساتھ واضح کی گئی ہیں،

دوبارہ وہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ اقبال کی ایک اردو نظم "بدلی" کے متعلق بھی اسی طرح گفتگو کی جاسکتی ہے جس طرح شیلی کی نظم پر "اپنے اعتقاد کا اعانہ کرتے

ہوئے کہ ”مناظر فطرت کے نقاش کی حیثیت سے اقبال سب سے بڑے شاعر ہیں۔“  
 اور یہ کہ ”وہ وہی شوخی، اور حسن پیش کرتے ہیں، جو ایک بڑا مصور ٹرنر، اپنے رنگا در  
 مو قلم کے آگے ذریعہ پیش کرتا تھا“ لکھنے والے فیصلہ سنانے کے لئے آگے بڑھتے ہیں  
 ”اقبال کے امتعاروں میں انکی نظم بدلی کے اندر میرے رومانی شاعر کالرج کے الفاظ  
 کا حقیقی مہموم لٹتا ہے“ کالرج کو چھوڑ کر وہ پیچھے ورتو سورتھ کی طرف مڑتے ہیں، اور اعلان  
 کرتے ہیں، کہ ”ورتو سورتھ کے“ ”سٹ نٹر کاپ“ کی طرح خوبصورتی کے ساتھ نہایت  
 دلکش انداز میں شام کا امن و سکون واضح کیا گیا ہے۔“ بہر تقدیر میں کوئی تنقید کرنا  
 نہیں چاہتا کیونکہ ان میں بہت سی نظمیں انگریزی ترجمہ کے ذریعہ اگلے باب میں بھی  
 گرد دی گئی ہیں، اور قاری جو ورتو سورتھ اور شیپلے سے واقف ہے، وہ اقبال کے متعلق  
 جینیت شاعر فطرت یا کالرج کے مثل جینیت رومانی شاعر اپنی رائے قائم کر سکتا  
 ہے، لیکن ہر شخص کے ذہن میں یہ بات کھٹک جائیگی، کہ اگر اقبال شیپلے اور ورتو سورتھ  
 کی طرح شاعر فطرت اور کالرج کے رنگ کے رومانی شاعر ہوتے تو کیا ہندوستان کی  
 ادبی دنیا اقبال کے اشعار کی طرف سے ایسی ہی غیر ملتفت رہتی، جیسا کہ صورت  
 حال ہے، یہ استثنائے اس حلقہ کے جو شاعر کے مسلک کا پیروستہ،

ہندوستان کی ادبی تحریکوں کے ان ممتاز نقادوں کو ہنگو ملک کے حالات  
 مروجہ سے واقفیت ہے پوری طرح یہ علم ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں یکساں  
 ایک غیر معقول وجہ موازنہ کا رواج ماسے، ان مصنفین اور یورپی ادبیات میں

ان کے ہومہ مقابل لوگوں کے درمیان جنگو وہ اچھا لانا چاہتے ہیں، اس طور سے بنگال کے ادبی حالات کی خاص نسبت سے میکائیل دھوسوون دت، کو عام طور سے اس صوبہ میں بنگال کا ملٹن کہا جاتا ہے اور چند دوسرے بنگالی شاعروں کو بھی اسی طور سے، یہ چلن بنگال سے گزر کر دوسرے صوبوں میں پھیل رہا ہے، اور بینے اسی طرح کے دعاوی اس ملک میں دوسری جدید زبانوں کے مصنفین کے بارہ میں بھی دیکھے ہیں، اس لئے جہاں تک صحیح تنقیدی تناسب رکھنے کا تعلق ہو کسی کو اقبال یا کسی دوسرے مصنف کے متعلق ایسے دعاوی کو کوئی زیادہ اہمیت دینے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ قاری جو کالی داس کی تشریحات سے واقف ہے خاصہ کر میگھ دت، باسحاب پیغام بر، یا تلپی داس کی رامائز، سے وہ اس مصنف کے بیان کے رد میں جس کا بینے اوپر اقتباس دیا، خود بھی بہ نہ جائیگا، اقبال کے متعلق یہ حیثیت ایک بڑے شاعر فطرت کے یہ بحث زیادہ اہمیت بھی نہیں رکھتی، کیونکہ ایسی نظمیں کی تعداد جو اردو میں ہیں اور صرف دت جس سے جہانتک ہندو قارئین کا تعلق ہے، ہلکے متعلق ہیں مسلمہ طور پر کم ہے، زیادہ سے زیادہ جن کا شمار بارہ ہوگا ان حالات میں صحیح طور پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے اردو اشعار میں فطرت کی شاعری کی حیثیت سے یہاں تک کہ اگر بحث کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اتنے بڑے شاعر ہیں، جیسے درود صورت، یا شبلی یا کالچ خواد ان پر یہ حیثیت مجموعی نگاہ ڈالی جائے یا انفرادی طور پر تو بھی ہندو

قارئین کو متاثر کرنے کے لئے کچھ زیادہ مواد نہیں،

میں اس کے بورا خیال کے اٹھارے کے اس مجموعہ سے بحث کر دینگا جس کو

ان کے، راج قومی یا حسب وطنی سے تعبیر کرتے ہیں، اس مجموعہ میں سب سے زیادہ

اہم وہ ہے جو ہندوستان ہمارا ہے مشہور ہے یقیناً یہ نظم صحیح معنی میں اس اٹھار

کے دائرہ میں آتی ہے جس کو قومی یا حسب وطنی کہنا مناسب ہے، اس میں کوئی بے برائت

نہیں جس سے کسی ہندوستان کی رائے احساسات مجروح ہوں، اس کی ذات یا فرقہ

جو بھی ہو، اور یہ نظم ایک درخت تک جیسا کہ اس کو ہوا چاہیے ہندوستان کو قومی

ترانہ بنی رہی، مجھے شک نہیں کہ یہ اپنا وہ مرتبہ زیادہ حکم دیا یا دے رہی، اگر

وہ صورت حالات پیش آتی، اس وجہ سے کہ کچھ تو بعض اشعار میں ان کی زبان کے

انداز بازی کے موٹے موٹے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، جس کو عام ہندوستانی

نہیں سمجھ سکتے، اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ شاعر نے بعد میں ایک دوسری

لکھی جو کھلم کھلا اس سے تضاد رکھتی تھی، جو کچھ اس نے ہندوستان ہمارا میرا

تھا ایسا نہ تھا کہ اقبال غیر ملکی زبان سے بلا بھر مار کئے ہوئے کوئی نظم لکھے، چنانچہ

ہی نہ ہوں، یہ شاعر کے مطالعہ کرنے والوں کو معلوم ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ ایسے نظم

ہندوستانیوں کے لئے زیادہ خوش ادا معلوم ہونے لگے اس وجہ سے کہ انہیں ہند

کے دسی اخذ کے سلیس الفاظ تھے، میں صرف دو مثالیں نقل کر دینگا،

✓ اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لینا ہے

شکستی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے  
 اقتباسات بالا میں کل الفاظ خالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت  
 ہوتا ہے کہ اگر ایسا کرنے کے لئے اقبال توجہ دیتے تو وہ صحیح معنی میں ہندوستان  
 کے لئے قومی گیت لکھ سکتے جو اردو جاننے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا، لیکن  
 اسکی قطعی کوتاہیوں سے قطع نظر اقبال کی نظم ”ہندوستان ہمارا“ ہمارے سامنے قومی  
 ترانہ سے جو شکست لکھا جا چکا ہے قریب ترین رسائی پیش کرتی ہے، اس کا تذکرہ  
 بے محل نہیں کہ دوسری جنگ عظیم کے درمیان، اقبال کی زیرِ بحث نظم کی بڑی تحسین  
 کی گئی، جبکہ نصف درجن باہمی ایک دوسرے کے مخالف نشر گاہوں سے یہ گائی  
 جاتی تھی اتحادی اور محوری پروپاگنڈہ کرنے والے مساوی طور پر اس سے کام لیتے  
 کے لئے خواہشمند تھے تاکہ اردو جاننے والے ہندوستانیوں کی ہمدردی حاصل کریں  
 لیکن بہت ہی بدقسمتی سے بعد میں اقبال نے ایک دوسری اردو نظم لکھی جس کے  
 آغاز کے الفاظ یہ ہیں،

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا مسلم ہیں ہم وطن ہے سلا جہان ہمارا  
 اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو اس وقت سے حیران ہیں، وہ تاثرات جو پہلی نظم ”ہندوستان  
 ہمارا“ میں پیش کئے گئے ہیں اسکی اصلیت پر بھی انکو شبہ ہونے لگا، کیونکہ ہندو سے  
 ہندوستان ہمارا، لگانے کے لئے کہنا پھر خواہ اس کے پہلو پہ پہلو یا اس کے بن چین  
 ارب اور یقینہ عالم کے متعلق جس میں قدرتی طور پر ہندوستان بھی شامل ہو دوسرا

نقد چھیڑنا صرف یہی نہیں کہ واقعات سے کھیلنا ہے بلکہ کھلم کھلا غریب ہندو کی حیثیت کو تمسخر انگیز بنانا ہے،

ان واقعات و ملاحظات کو، نظر رکھتے ہوئے یہ تعجب انگیز نہیں، کہ اقبال کی قدیم تر نظم ہندوستان ہمارا ۱۰ اپنے مقصد کے حصول میں ناکام رہ گئی، میرے خیال میں یہ بہت ہی افسوسناک ہے، لیکن اگر سارے ہندوستانیوں کو اپنے ضم بھیم کی پکار کی طرف بلانے کے بعد، شاعر نے چین، عرب اور دنیا کے ہر حصہ کو ہندوستان ہی کی سطح پر رکھا، (اس بنا پر کہ سارا جہاں مسلمانوں کا وطن ہے) تو یہ تاثر بہ حال آخر الذکر کے لئے پس منظر اور خوشگوار ہو لیکن حقیقت نفس، الامری کے لحاظ سے ہندوؤں کے لئے بے مرزہ تھا، چونکہ یہ ان کے قومی اور حب وطنی تاثرات کے لئے اثر آفریں نہیں ہو سکتا تھا، جہاں تک ہندوؤں کا تعلق ہے، اسکا ایک ذریعہ ریل ہونا تھا اور اس لئے یہ ہو کر رہا،

دو نظموں میں جس اختلاف تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے، (ایک میں ہندوستان کی شان نمایاں کی گئی ہے جسکی خاک کا ہر ذرہ ایک دیوتا ہے اور دوسری نظم میں چین اور عرب کو ہندوستان کے ساتھ مساویانہ طور پر وطن بتایا گیا ہے) وہ اس قدر ہیں اور ممتاز ہے کہ اسکو ایک سرسری نظریں بھی سمجھا جاسکتا ہے، پھر بھی اقبال کے نکتہ شناس، راج شاعر کی پاسداری میں ان لوگوں پر حملہ کرنے سے تھکن محسوس نہیں کرتے، جو ان کے تاثرات میں

ایک قابل لحاظ تغیر کا پتہ بتاتے ہیں، اس زمرہ کے ایک آخری عہد کے مصنف نے مفصلہ ذیل اظہار خیال ہے ”بعض لوگ ہیں جن کے ذہن پر ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں، کہ وہ ان دو فوتراتوں میں تضاد پاتے ہیں، لیکن کوئی تضاد ہے نہیں چونکہ اقبال ایک راسخ العقیدہ بین الاقوامی بھی تھے، جن کا اسلامی اقوام کی اخوت پر ایمان تھا، اقبال کے ذہن یا فلسفہ کا مقصود یہ تھا کہ تنگ نظریہ باب تعصب و عناد کو کھٹکے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی اسلام کے لئے ان ممالک کا فتح کرنا تھا اقبال کا مطلب صریح اتنا ہے، کہ اسلامی اخوت کا دائرہ سارے جہان کو محیط ہے، یہ مصنف اقبال کے عاصیوں کی اس مثال کی نیابت کر رہے ہیں، جنکی زندگی کا خاص کام یہ ہے کہ وہ شاعر کی غیر تنقیدی مدح مہرئی، اور اسی طرح ان کے گتہ شناس مداحوں پر سب و شتم کی برچھا کر دیں، اس زبان میں جس کا ایک اچھا نمونہ عبارت منقولہ الفاظ ہے، ان زمرہ کے اراکین احساس نہیں کر سکتے کہ ذہن پر پردہ ڈالے ہوئے، تنگ نظریہ باب تعصب، اور اسی نوع اور درجہ کے بہت سے سخت و المایم نفروں سے ذہنی و عقلی مباحث کو دبا یا نہیں جاسکتا، کوئی شخص اقبال کو اکی آخری نظم میں اسلام کے لئے یا اسلام کے مانتوں، سارے جہان کی فتح کے اظہار تاثیر پر مورد الزام نہیں بنانا جیسا کہ مصنف نے غلطی سے فرض کر لیا ہے تنقید کا نقطہ یہ ہے، کہ اگلی نظم میں فوراً ہی ہندوستان کی شان بڑھا کر وہ جبرہا اپنے مرز بوم کے علاوہ دوسری سرزمینوں کی طرف متوجہ ہو گئے اور



انگوہندوستان کی طرح اسی سطح پر اپنا وطن قرار دیا، مگر یہ ہے کسی اسلامی فتح کا اشارہ نہیں، جو اقبال کے خلافت پیش کیا جاتا ہے اور اس واقعہ کا بڑا ہی بد جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے نہ آیا۔

اب برہنہ اقبال کی ایک دوسری نظم پر بحث کرنا چاہتا ہوں، جس کے متعلق شاعر کے جواب کا دعویٰ ہے کہ یہ قومی تاثرات سے بھری ہوئی ہے اور ان کے اس کو نہ مانیں۔ ~~میں یہ کہتا ہوں~~ جب وطن کو اچھا رہا جائیے، کوئی ترقی کرنے سے نکل میں ان آیات کو جو اس نظم کا لہجہ

اور خواب پارکنگ اور سڑ پر دو دونوں نے اس مہم قبول اور دلچسپی جو اب دیدہ و سیر ہو رہے ہیں چھٹارت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقا میں پیدا ہوئے۔ ان کے اندر یہ باطنی قوتیں آہستہ آہستہ اس باب میں فطرتاً ہی اچھوٹا اقبال کی ایک اپنی تمامائی عروج پر تھیں۔ ان کے اندر اقبال نے جو کچھ دکھا ایک بچہ وطن پرست ہندوستانی کی حیثیت سے دکھا، اور جو کچھ ایک واقعہ العقیدہ اسلام کی حیثیت سے دکھا، یہیں ان کی بھی تھیں، اسے اس جذبہ کے باعث بھی جو کچھ انہوں نے لکھا اس میں بھی سچائی، حقیقت ہے، ڈاکٹر سہاسرا فرماتے ہیں ان کی نظموں کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے نہ آیا۔ میں سمجھتا ہوں سہاسرا صاحب کے وطن کا ایک محیر طالع نظم آج اس باب میں ان کی تشفی گرد ہو چکا، ہر انسان مجبور ہو نا ہو چہرہ حجامات کا اقبال بھی انسان ہی تھے۔ اقبال ہندوستانی شاعر کی حیثیت سے بچہ وطن پرست بھی تھے اور ہندوستانی ہی تھے۔ وسیع النظریں، افاقہ وی بھی، جس طرح ڈاکٹر سہاسرا ہندو مسلم اتحاد کو بہتر سمجھتے ہیں (العقیدہ دوسرے صفحہ پر)

ہے، پیش کرتا ہوں، "اے برہمن میں تجھ سے سچ کہت ہوں، رنج زبان، تیرے مندر کے بت بہت پرالے ہو گئے ہیں ان بتوں نے تجھے تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی آخر کار میں نے ناامید ہو کر مندر اور زجر دو نو سے بنا رخ پھیر لیا، پتھر کی مورتیوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا میرے لئے میرے وطن کے غبار کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت

ایک مصلحت جو اقبال کے غیر تنقیدی داعوں کے مشاں کی ثابت کرتے ہیں اور انظم کے متعلق لکھتے ہیں، "وہ (اقبال) اتحاد کے پیغمبر کی حیثیت سے کھڑے ہوئے اور اپنی انبیا شوالہ، اس انھوں نے ہمیشہ کے لئے روایاتی رسم و رواج، گوراء عقیدہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۴) غاصر جانی بھی ہیں اور وہ اگست ۱۹۰۷ء میں "جن آزادی" کے وقت ایک ذلہ پرست کٹر ہندو بھی بن جاتے ہیں، اور اپنے التہاب غم کو ایک ایسی تحریر میں ایک کے راسخ پیش بھی کرتے ہیں، جیسے وہ ہندو کو مسخ کرنے میں، کہ جن آزادی میں مصدہ نہیں، یہ جن مسلمانوں کے لئے ہے نہ کہ ہندوؤں کے لئے، انکی آئندہ نسل تو قائم رہے گی یہ موقع ہندو قوم کے لئے خوشی کا نہیں غم کا ہے، اردو زبان اور رسم الخط کے متعلق آج آپ کا رد یہ بھی طنز جن سے مختلف نہیں، تو کیا ہندوستان والے آپ کو ایک فرقہ پرست سمجھ لیں؟ اور آپ کی تمام قوم پرہ راند خدا مایہ اور ہندو مسلم اتحاد کے متعلق بلند خیالات کو بھلا دیں، ع-م

عقیدہ، اشیاء پرستی، بت پرستی کو خست کر دیا، اور ان کے بدلے غبارِ وطن کے ہر ذرہ کے لئے ایک دیوتا کی حیثیت سے پرستش و نیایش کا اظہار کیا، ”نیا سوال“ وطن کے ساتھ اقبال کی پرورشِ محبت کا ایک صریح پر تو ہے۔ نظم پر پہلی ہی نظر ڈالنے سے اور خاص کر آخری شعر سے جو بتاتا ہے کہ میرے غبارِ وطن کا ہر ذرہ ایک دیوتا ہے، یہ بحث ہو سکتی ہے کہ یہ نظم حبِ وطن سے متعلق ہے، اور صحیح معنی میں اسکو حبِ وطنی کے درجہ میں رکھ سکتے ہیں، لیکن شاعر کے منش کی اصلیت پر جرح و قدرح یا اس نظم کے لکھنے پر ان کی غرض کی، جست سرائی کئے بغیر بلکہ ان تمام باتوں کو قبول کرتے ہوئے جو اس نظم کے حبِ وطن سے متعلق ہونے کے باب میں کہا جا سکتا ہے، حقیقتاً نظم کا ماحول باقی رہ جاتی ہے کہ وہ تاثرات جو اس میں جمع کئے گئے ہیں، انکو کم از کم ناکام کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس مقصد کے حصول کے لئے یہ نظم لکھی گئی، اسی کو یہ رد و باطل کرنے کا حجاب رکھتی ہے، شاعر کے الفاظ میں ”شاعر نے ہندوؤں سے انکی پجاری ذات برہمنوں کے واسطے سے التجا کی ہے کہ وہ روایاتی رسم و رواج، کورانہ قلب، عقاید، اور بت پرستی کے آثار و علائم کو ہمیشہ کے لئے خست کر دیں، اور ان کے بدلے غبارِ وطن کے ہر ذرہ کی دیوتا کی طرح پرستش کریں، اب ڈیکن کے ’لیک ایک او س‘ کے ایک مشہور کردار مسٹر سینگز بائی کے محبوب فقرہ کو استعمال کر کے اور اس کے لئے ان سے معذرت کرتے ہوئے کوئی لگی لپٹی نہ رکھ کر ”کیا ان خطوط پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال پر لے درجہ کے ناموفقہ شناس نہ تھے، خواہ انھوں نے اتحاد ہی کیلئے

ایسا گیا ہو، کسی زمانہ یا ملک میں کسی نے شاعر ہو یا فلسفی، اخبار نویس ہو یا اسپریت یا خلق اللہ کے کسی خادم قوم سے ان شرائط کے تحت کیا کوئی ایسی التجا کی ہے کہ وہ کسی سرزمین میں دوسرے فرقوں سے اتحاد کے لئے اپنی روایاتی رسم و رواج، اپنے مذہبی عقائد اور عبادت کو اس بنیاد پر جس کا شاعر نے ذکر کیا ہے ترک کر دے؟ کوئی تنگ نظر ہندو شاعر خواہ وہ اپنے قوم پرستانہ تیج ہی سے متاثر ہو کر یہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کے لئے حب وطن پر مبنی سمجھتے ہوئے اگر اس نوع کی اپیل کرتا کہ وہ اپنی روایاتی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طریق عبادت، اور دینی مقدمات کو ترک کر دے تو کتنی ہولناک جھج بکا رہوتی، سارے لوگ جو آج کے ہندوستان میں یا اس معاملہ میں کسی دوسرے ملک کی زندگی کے حقائق کو سمجھتے ہیں، بس ایک ہی غیر مبہم جواب دیں گے، یہ بالکل دوسری شے بن جاتی، گو اس صورت میں خیال رانی کی اور زیادتی ہی ہوتی، اگر اقبال ہندو فرقہ کی تخصیص کی بجائے، جیٹھیت مجموعی ہندوستانی قوم سے ہر قیمت پر اتحاد کے لئے اپیل کرتے، لیکن انھوں نے یہ سب کچھ کرنے کے لئے صرف ہندوؤں ہی سے اپیل کی اور اس ملک کے اور لوگوں سے انہیں، اس لئے شاعر کے خلاف ہندوؤں کی فریاد ہوئی اس امر کے لئے جسکو وہ انکی تنگ نظری سے تعبیر کرتے ہیں،

جو لوگ قانون پیشگی میں بحث کے متعلق وقوت و تجربہ رکھتے ہیں، وہ بھی طرح جانتے ہیں، کہ مقدمہ کا دوا و دمار اس پہ ہے کہ کس طرح یہ اجلاس میں پیش

کیا گیا، اگر قانونِ دال کو اس کے ساتھ یقین ملی بھی ہو، اور کس طرح اکثر ایک اچھا خاصہ مقدمہ خراب ہو جاتا ہے، اگر اسے ناموقعہ شناسی کے ساتھ پیش کیا گیا اس اہم امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اس میں بالکل تعجب نہیں، کہ اتحاد کے لئے اقبال کا ہندوؤں کو بچا کر رکھنا کام رہ گیا، اور اس سے نہ تو کوئی اثر پیدا ہوا اور نہ اس نے کوئی مطلوبہ رد عمل کی تحریک پیدا کی، بلکہ سچ پوچھے تو جب یہ مخصوص نظم ہندوؤں کے سامنے پڑھی جائے تو اس کا ناخوشگوار رد عمل پیدا ہوگا، کیونکہ یہ ایک چھپر کا کام کرے گی، نہ طاہست پیدا کرنے کا، اور اگر ایسا ہو تو اس میں کوئی حیرت نہیں، ہندوؤں کا اوسط خواہ وہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو، اپنے مذہب، مذہبی رسم و رواج اور طریق عبادت کے سوال پر مسلمانوں ہی کی طرح حساس واقع ہوا ہے، اوسط مسلمانوں کے سامنے ہندو مت پرست ہیں، اور یہاں تک کہ صاف صاف یہی نظریہ، اقبال جیسے مہذب اور روشن خیال شاعر کا بھی ہے، اور یہ نظریہ زیر بحث نظم کے الفاظ میں بھی ظاہر کیا گیا ہے اور تاثرات میں بھی، یہ ہندوؤں کے لئے معنی خیز ہے کہ گو اقبال نے اپنی نظموں میں کثرت سے اصلاً اپنے ہندو ہونے کا حوالہ دیا ہے پھر بھی وہ ہندوؤں کے مت پرست ہونیکے متعلق رائے رکھنے اور اظہار خیال کرنے سے بلند نہ ہو سکے، جب ہم اس زیر بحث نظم اور دوسری نظموں میں بھی منضبط الفاظ اور تاثرات کی جانچ کرتے ہیں لیکن کوئی ہندو اپنے مت پرست ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، خواہ اس معنی میں جس میں اقبال نے اس اصطلاح کا استعمال کیا ہے یا اس معاملہ کے لئے کسی دوسرے

معلوم ہیں، یہ اس کا رجا ہوا اعتقاد ہے، پھر اس نظریہ کے رکھنے میں وہ صحت پر ہے غلطی پر ہے بالکل دوسرا معاملہ ہے، اور نہ ہندو کو بت پرستی کے متعلق جیسا کہ وہ عمل کرتا رہتا ہے اقبال کا نظریہ تبدیل کرنے کی تڑپ غیب دی جاسکتی ہے، جب کہ اس کو معلوم ہے کہ مشہور و ممتاز مسلم ہندوؤں، مورخوں، مفکروں، اور عالموں نے واضح طور پر قلمبند کیا ہے کہ ہندو بت پرست نہیں ہیں، اس نقطہ پر آئندہ ابواب میں مفصل بحث کی گئی ہے، لیکن اپنے بیان کی تائید میں ”آئین اکبری“ جیسی مشہور تاریخی کتاب اور سنندھ افندہ سے چند سطریں نقل کرتا ہوں جنہیں ابوالفضل ذیل کے الفاظ میں ہندو اور اسکے مذہب کے متعلق تحریر کرتے ہیں، ”وہ لوگ ایک سے بیکر کل تک خدا کی وحدانیت پر ایمان رکھتے ہیں، اور ان کی وہ نیایش جو پتھر، لکڑی، اور اسی قسم کی صورتوں کے ساتھ ہے، اور سادہ لوح بت پرستی خیال کرتے ہیں، لیکن یہ بت پرستی نہیں، وہ اپنی ساری تقریبات اور رواج میں قادر مطلق کے خاص جوہر کو چھپتے ایک قوت عالمہ کے قہم کے مانتے ہیں، جو انسانی تجربہ عقل، اور قیاس سے ماوراء ہے،

اس کی، اور ہی طرح کی دوسری مستند شہادتوں کی موجودگی میں، یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہندو اس سست الزام کو اپنالے، کہ وہ ایک بت پرست ہے،

لائبلیں وقت کے باعث یعنی اپنے کو بت پرست نہ تسلیم کرنے میں، ہندوؤں کے کٹر پندار و ہند کی وجہ سے ظاہر ہے کہ اگر کسی مسلم شاعر یا مبلغ کی خواہش ہو کہ وہ ہندوؤں پر ذہن کے ایسے ڈھانچے میں ڈھالنے کے لئے اثر ڈالے جو ہندوستان کے

اور بالخصوص ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ذوقوں میں اتحاد پیدا کرنے پر منطبق ہوتو  
 اس پر اسی طرح زہن ہے کہ وہ ہندو مذہب کے بنیادی عقاید و اصولوں پر ایک ہمدردانہ  
 بصیرت کے ساتھ اپیل کرتے ہوئے طرح طرح کے ہندو مذاہب کے عقائد و اصولوں کا ذکر ہے کہ اسلام  
 کی بلند تعلیم کے متعلق ایسا ہی کرتے اور اس کو یا اس کے پیغمبر محمد علیہ السلام کو برا بھلا  
 نہ کہتے۔ یہ اتنی حسرت کی بات ہے کہ اس الٹے موعودے پر بھی جو اس کے ساتھ ہو چکے  
 کے بدلے بہت سے ہندو اور مسلم مخالفین ایسے طریق کار سے کام لیتے ہیں جو عام طور  
 سے فائدہ پہنچانے سے زیادہ نقصان پہنچاتا ہے، ہر ایک ایسا کھلا ہوا اصرار  
 ہے جس کے لئے زبان مطلوب ہے نہ کہ حقیقت، اور جس قدر مصنف کا مرتبہ بلند  
 ہوگا اسی قدر زہر داری کا وسیلہ بلند ہوگا جسکی اس سے توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ نہیں  
 اہم ملاحظات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک غیر جانبدار ناقد اقبال کو اس پر نافذ کرنے  
 کے سوا دوسری بات نہیں کر سکتا کہ انھوں نے زیر بحث نظم میں یہ رائے دیکر اور  
 مفہوم پیدا کر کے بھی کہ ہندو اپنے ہت کو خود خدا سمجھتے اور اس میں  
 کا بھی اظہار کر کے سنگین غلطی کی، اقبال کے اس افسوسناک رویہ کا موازنہ ایک  
 مشہور و بنگالی سے کیجئے، جس نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا، اپنی شہور  
 کتاب ”بنگال کی دیہاتی زندگی“ میں کس طرح اس کے مصنف رنیر مٹ لال بہاری  
 دے، ہندو مذہب کے بنیادی عقاید اور اس کے اندر جو روح کار فرما ہے اس  
 پر روشنی ڈالتے ہیں ایک دیہاتی کے گھر میں جہاں پوجا ہو رہی ہے اسکی تفصیلات

بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ”لوگ اگر بد کریں تو اسکو اشیاء پرستی کہہ سکتے ہیں لیکن ناممکن ہے کہ اس گہری مذہبیت کی تعظیم کی جائے جو ہندو انداز بہاں تک کہ عام ہندو دیہاتی میں پنہاں رہتی ہے، گو یہ شعائر تو ہم پرستانہ ہیں لیکن یہ بے معنی نہیں ہیں، یہ ایک لازمی شریعت اور بنیاد سے اس تاثر کے وجود کا پتہ بتاتے ہیں، یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایک غیر تعلیم یافتہ دیہاتی میں بھی کچھ ہے جو ایک اعتراض ہے کہ انسانی مسرت موقوف ہے ایک خیر مرقی طاقت کی مسکراہٹوں پر، اور یہ کہ ساری فلاح ہمہ خیر کے دیا بھروسے رواں دواں ہے“

اگر اسے منطق تصورات مجردہ کے متعلق عقل آفاقی کر سکتے ہیں لیکن انسانوں کا سواد اعظم صورتیں رکھے ہی گا، ہر زمانہ اور اقوام میں بت پرستی کی طرف جہود کے حکم رجاں کی وضاحت کسی دوسرے اصول پر نہیں کی جاسکتی ”میکلس نے ملٹن پر اپنے مقالہ میں اس طرح لکھا ہے

”انسان ہمیشہ کسی شے کی پرستش کرتا ہے، ہمیشہ وہ ازل کی کسی فانی میں متکس دیکھتا ہے، اور یقیناً فانی شے میں وہ اس ازل کو ایسا دیکھ سکتا یا اسے ایسا دیکھتا جیسے، یہ ایک بار اس کی آنکھوں کو اس پر اچھی طرح جمادیتا ہے“ کارلائل نے اپنا نظریہ اپنے ایک مقالہ میں پیش کیا ہے جس کا موضوع عام طور پر بت پرستی بتایا جاتا ہے مسیحی مذہب قبول کرنے والے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندو اور دو ممتاز برطانوی مقالہ نگاروں کے اعلانات کے بعد، ہندو مذہب میں ذات باری کے اندرونی روحانی



ادراک کے مسئلہ پر حال ہی میں دوسرے کم زور دارا اعلانات کا اضافہ نہیں ہوا۔ ۱۹۳۴ء کے اواخر میں بعض ہندوستانی مسائل پر، لندن کے انڈر برطانوی لٹری مشابحت میں ہندوستان اور چار آزادیوں کے سلسلہ میں بحثیں کی گئیں، اس میں ایک موضوع ہندو مسلم تعلقات تھا، بولنے والوں میں جنھوں نے ان مباحث میں حصہ لیا انگل کے سابق گورنر لارڈ ڈیٹن اور سر سمویل زنگارنا دھن ہندوستان کے ہائی کمشنر تھے، قابل لہذا بات یہ تھی کہ یہ دونوں بولنے والے مسیحی مذہب کے پیرو تھے لارڈ ڈیٹن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا میں اپنے تجربہ سے کہہ سکتا ہوں کہ مذہب کے معاملہ ہندو فرقہ ایک بہت ہی روادار فرقہ ہے میرا خیال ہے کہ اس کی بڑی وجہ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے باب میں ہندو بطور سختی کے ساتھ انفرادی ہے۔ اس کے بعد ہندوستان کے ہائی کمشنر کی باری آئی جنھوں نے کہا ”برطانوی حکومت نے سیاسی آزادی کے ارتقا میں ہندوستان کی بہت بڑی مدد کی، لیکن میرا خیال ہے ہندو مذہب میں روحانی آزادی لایفک ہے۔“ برطانوی، عیسائیوں اور ہندوستانی عیسائیوں کے یہ دونوں بیانات ہندو مذہب کے متعلق اصل بصیرت کا بہتہ بتاتے ہیں، یعنی دوسرے مذہب کے متعلق اسکی مخصوص رواداری اور اپنے حامیوں کے لئے اسکی اپنی روحانی آزادی، یہ ایک حیرت انگیز صورت حال ہے کہ ہندو مذہب کے مخصوص صورت کو کہنے کے لئے جنھوں نے اس کو غیر فانی بنادیا۔ جلد یہ عیسائی اب کافی ترقی یافتہ ہیں، اس کے برعکس ہندوستان میں اسلام بہت تنگ

کہ بھٹانوی اشک کے ماتحت بھی کم از کم جیسا کہ اقبال نے واضح کیا ہے ایسی بے تعصبی اور سوجھ بوجھ پیدا کرنے سے قاصر رہ جائے، جو بعض جدید عیسائیوں میں پائی جاتی ہے یہ قابل ذکر ہے کہ تقریباً ایک صدی پہلے ٹینیسن نے اپنی "یادگار میں" کے اندر اپنے عہد کے غیر روادار عیسائی ہٹنوں کی غیر رواداری پر مشہور سہار میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، "اے وہ کہ مشقت اور طوفان کے بعد ایک صاف تر فضا میں پہنچ جائے جس کا ایمان ہر جگہ مرکز رکھتا ہے، وہ ایمان جو خود شکل میں متعین نہیں رہتا۔ جب تمہاری بہن سویرے اپنی روحانی مسرت اور اپنے سرور آگسٹ لٹریات کے ماتحت عبادت کرتی رہے تو تم اسے چھوڑ دو، اور ایک زندگی کو جو سریلے ایام کی طرف رہنمائی کرتی ہے ذرہ برابر درہم برہم نہ کرو"

لیکن بے تعصبی اور روحانی آزادی کے ایسے پیغام کی تخلیقی تحریک ہندوستان کے مسلم مصنفوں کی نظم یا نثر میں نہیں پائی جاتی، اور کسی حیثیت سے یہ چیز اقبال کے اشعار میں نمایاں نہیں، ایران کی قدیم شاعری کا یہ حال نہیں، جو کہ مذہب کے بنیادی اصول پر نہ صرف طبعاً غارت بلکہ ہندو داند و دقت نظر کا ثبوت پیش کرتی ہے، جیسا کہ حسن و بلاغت کے ساتھ ایک فارسی شاعر نے اپنے مشہور مصرعہ میں ظاہر کیا ہے

در دل ہر ذرہ ہم نہاں وہم پیدا ہستی

یا جیسا کہ دوسرے فارسی شاعر نے نثرانہ سبکی کی ہے،

گزشتہ نہاں رو سے کس نہائی نہ گویم حضور کون و مکان

ابن جلوہ گری یہ خویش بنائی : خود عین عیانی و خود مبینائی  
 بعض اوقات تو اپنے کو چھپاتا ہے اور کسی کو اپنی صورت نہیں دکھاتا، اس  
 کے برعکس کبھی تو اپنے کو زماں و مہماں کی اس دنیا کی بہتری شکوہ میں نمایاں کرتا  
 ہے، تو خود ہی نکلنے والا اور دیکھا ہوا ہے۔

یا اس کو فلسفیانہ اصطلاح میں اس طور سے رکھ سکتے ہیں تو مکمل اور نپے  
 جو ہر بھی اور عرض بھی،

تاثر بالا حکم ایک مسلم شاعر نے بتایا ہے ایک رات سے ہندو مذہب  
 میں جاری دساری ہے، اور اگر وہ عبادت جو ایسے روحانی مطہر کا نتیجہ ہے تو  
 کوشیا پرستی اور بت پرستی طوم ہوتی ہو تو ہندو المیہاں سے ان کے سحر اور فتنہ بازی پر بلا  
 دھیان دے اور بے نیازانہ انداز سے اپنی راہ چلتا رہے گا، اور اپنی اس رائے  
 میں بے اندیشہ رہے گا کہ اس کے مذہبی عقائد اور طریق عبادت کو وہ لوگ پسند  
 کرینگے خواہ وہ کسی سرزمین یا کسی مذہب سے متعلق ہوں جو لوگ ذات باری کی  
 حقیقت سے متعلق زیادہ بہتر اور تیز تر ادراک رکھتے ہیں، کائنات کے ساتھ اپنے  
 تعلقات کے نظریہ میں بھی وہ غلطی پر نہیں، اس نے اس کو مذہبی معاملات میں  
 روادار ترین انسان بنا دیا ہے، چونکہ جیسا کہ ایک دوسرے ایرانی شاعر نے  
 ہندوؤں کے نظریہ بت پرستی کو جسے کم فہم لوگ بت پرستی کہتے ہیں، واضح کیا ہے،  
 داتا کہ زچہ روئے گشتہ ساجد با : بت گفت بت پرست کلمہ عابد با

برما بہ جمال خود تجلی کردہ است آنکس کہ ز تبت ناظر و ساجدما

”بت نے بت پرست سے کہا اے میری عبادت کرنے والے۔“

تجھے کچھ خبر ہے کیوں تو میری پوجا کرتا ہے اس وجہ سے کہ وہ ایک

جو خود کو تیرے ذریعہ مظاہر و بے نقاب کرتا ہے، وہی ہے جس نے

اپنی چمک دمک سے مجھ پر بھی روشنی ڈال رکھی ہے۔“

اپنے وسیع معنی میں یہی ہندو مذہب ہے، اور وہ لوگ جو اقبال کی طرح

ہندوؤں کے مذہبی تاثرات و جذبات پر اثر ڈالنا چاہتے ہیں انکو اس کے روحانی

نصب العین کو پیش نظر رکھنا چاہیے اور اسکی تجسین کرنی چاہیے، نہ کہ اسکو بیت پرستی

اور مشابہ پرستی سمجھ کر ٹھکرا کر ناچاہیے کیونکہ ہندوؤں کو بے پرواہ کر دینے نہیں،.....

..... قبل اس کے کہ وہ ملک میں فرقہ وارانہ اتحاد کی امید کریں، اسی طرح سے وہ ہندو

جو قومی اتحاد چاہتا ہے اسکو بھی اسلام کے بنیادی مسائل کی عظمت اور برگزیدہ روح

کے لئے مساوی طور پر زیادہ انصاف پروردگار فرما دینا چاہیے، دھانچہ بنانا چاہیے

ذات باری کے متعلق اسکے شاندار تصور اور عمرانی معاملات میں اسکی عالمگیریت کے

احساس کے لئے جس میں وہ عمل کے لحاظ سے ہندو مذہب سے بلند تر ہے، اور جس نے

اپنے پیروں میں نسل اور رنگ کے تمام امتیازات مٹا دیے، جب تک ہندو اور

مسلمان دونوں ہندو ہی، وسعت نظر اور رواداری کی یہ روح پیدا کریں ہندوستان

میں اس وقت جو کچھ حاصل ہو رہا ہے اس سے بہتر حصول کی توقع کرنا ہل بات

ہے، یہ بات اس وجہ سے ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں ابھی تک ایک دوسرے کے مذہب کے افہام اور تفہیم میں صحیح زاویہ نظر کو ترقی دینے میں ناکام رہے ہیں اسی کا نتیجہ کہ ہندوستان کی چیزیں جو ہیں سو ہیں، اور اقبال کی طبع شاعرانہ کی اسی حقیقی روح سے محرومیت و بیگانگی ہے کہ انکی چند نظمیں بھی جنہیں انھوں نے قوم پرستی کی تبلیغ کی تھیں اور وہاں ہندوؤں کے تصور پر غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں، اس حقیقت سے اسکی ناکامی، دوسرے شاعروں اور مبلغوں کے لئے ایک خوشگوار تنبیہ ہو سکتی ہو جو خود اقبال کی طرح بہترین نیتوں اور نصب العین کو حرکت دینے والے ہیں، لیکن جنھوں نے بے شکائے اور رسائی، ناصواب کی وجہ سے اپنی کامیابی کے مواقع کو نظر میں ڈال دیا،

اوپر جو کچھ میں نے ہندو مذہب کے خاص امتیاز کے متعلق کہا ہے اسکی دوسرے مذاہب کے لوگوں نے بھی تصدیق کی ہے، جن لوگوں نے اس مذہب کا پہلے سے قائم کئے ہوئے تعصب کی بنا پر مطالعہ نہیں کیا ہے، حال ہی کے دو اقتباسات پیش کرنا ہیں، جو دھرمی اکبر خاں (لندن کے ہندوستانی صحیفہ نگاروں اور مصنفین کی فہرست کے صدر اور نیز برطانیہ کے ہندوستانی مزدوروں کی گروہ بندی کے صدر) نے ہندو مذہب کے ایک جاہل بدنام کہنے والے کے دعادی کی تردید کرتے ہوئے ریوٹر کے بیان (۱۹۱۷ء) کے مطابق کہا ہے، ”ہندو مذہب میں مماثلت اور جذب کی نمایاں قوت ہے، ہندو مذہب ہی عقاید نہیں رکھتے اس طور سے کہ ان کا مذہب

وسیع اور لچکدار ہے وہ سہل ترین طریقہ سے زمانہ کے حالات کے مطابق اپنے کو ڈھال سکتے ہیں، صرف ان اقوام کے درمیان جو فناک لڑائیاں ہوئی ہیں، جو مذہبی عقاید کا مجبور رکھتی ہیں، اس کے بعد ہندو مذہب کے متعلق میں برنارڈ شاکی نے عقیدت پیش کر دینا، اپنی حالیہ تصنیف ”ہر ایک کے متعلق کون کیا ہے“ (۱۹۵۷ء) میں شائع ہوئی) میں مستر شاہندو مذہب کے متعلق ان الفاظ میں اپنی چچی تلی رائے دیتے ہیں ”پہلی نظر میں دیوتاؤں کا ظاہری تعدد گمراہ نظر آتا ہے لیکن تمہیں جلد ہی معلوم ہو جائیگا کہ وہ سب ایک ہی دیوتا ہیں، وہاں ہمیشہ ایک آخری دیوتا ہے، جو جسمانیات سے منزہ ہے، یہ ہندو مذہب کو دنیا میں سب سے زیادہ روادار مذہب بنا دیتا ہے، کیونکہ اس کا اعلیٰ اور برتر دیوتا کل دوسرے ممکن دیوتاؤں کو محیط ہے، حقیقتاً ہندو مذہب اس قدر لچکلا، اور اتنا لطیف ہے کہ اس کے اندر بہت ہی گہرے غیر مقلد اور رنگ نظریت پرست ہم آہنگی کا لطف پاتے ہیں“ ایک بہت روشن خیال ہندوستانی مسلمان محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب ”ہندوستانی تہذیب“ میں اسی موضوع پر مفصلاً ذیل ملاحظات پیش کئے ہیں،

برہمن مذہب نے قوم پر اپنا تصرف کمو دیا، ہندو مذہب نے اس کے عظیم الشان عناصر جذب کر لئے، ہندو مذہب خود ہی ساری باتیں پیش کر سکتا ہے جو اسلام میں حیاتی اور دلکش نظر آئیں، یہ قوت کی علامت ہے نہ کہ ضعف کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندو مذہب انفعالی اور شکست خوردہ نہیں، بلکہ وہ اپنے اندر ایسی صفات

پیدا کرتا ہے جنکی اسے ضرورت ہے، ہندو مذہب ایک طاقت ہے، اور راعنی میں  
جیسا کہ آٹ بھی ہے، اس کا خاص رخ اتحاد کی طرف رہا ہے، ہندو مذہب کے مطلق  
غیر ہندوؤں کے یہ تینوں عمدہ اور غیر جانبدارانہ تجربے، چورسہ اور ستہ اس مباحثہ کی تائید  
کرتے ہیں کہ جب تک وہ مذہب دوسرے مذہبوں کے نفادوں کی غری اور اچھی چیزوں  
کے جذبہ و قبول کی خاص شان رکھتا ہے، اور انکی قلب ماییت کو کے اپنے کئی  
حصہ میں کھپا لیتا ہے وہ سدا قائم رہیگا، جیسا کہ وہ ہمیشہ بدلنے والے ماحول سے  
سازگار رہی پیدا کرنے کے لئے اتنی مستقل سعی کے نتیجہ میں وہ آج سات ہزار برس  
پھول پھلتا چلا آ رہا ہے، یعنی قدامت پرستی کے اوج و ہندو مذہب کی مسلسل سچائی  
اتنی تیز ہے کہ یہ نہ صرف غیر ہندوؤں کے دین کی نظر سے اوجھل ہو گئی ہے بلکہ خود ہندوؤں  
کی نظر سے بھی!

## استدراک

ڈاکٹر سنہانے اکبر علی صاحب کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ”جو غیر مسلم  
اقبال کی کتابوں کو پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ  
ہندوستان کے غیر مسلموں کا انہیں قطعی کوئی قصور نہیں، کہ وہ اقبال کی تصنیفات  
نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ انکو انہیں کوئی کشش نظر نہیں آتی، ”اکبر علی صاحب  
نے ہندوستان کی فرقہ پرستی کے سلسلہ میں ایک غمناک گلہ کیا تھا ڈاکٹر سنہانے

س کو ایک قصیدہ بنا کر مبسوط منطقی بحث کی اور ثابت کیا کہ اقبال نے قوم پرستی کے خلاف تنبیہ شروع کی، اور مذہبی بین الاقوامیت کی دعوت کرنے لگے، اس لئے ہندوؤں میں ان کو ناقابل قبول ہونا ہی تھا، اسکے بعد آپ فرماتے ہیں ”اقبال کا سیاسی مطمح نظر یہ کہ مسلم گمراہ پسندی کا تھا، ہم انہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو ناقہ رشناس اور مور و الزام بنایا جائے، جبکہ خود شاعر نے انتخاب موضوع، زبان، طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے ان کے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی۔“

سہروردی نے اپنی مختصر تحریر میں ڈاکٹر سہاس کے اکثر اعتراضات کی مہفول تردید کر دی ہے اس سلسلہ میں جو وہ لکھتے ہیں ”اقبال ہر پرہیزگار نہیں ہے کہ کوئی ہندو اور دو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے، اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتے“ ڈاکٹر سہاس نے اسے جاکر رقم طراز ہے ”چونکہ اہل ہندوستانی قوم کی بڑی اکثریت کا تعلق ہے، اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ ایسا ہے کہ ان کے لئے کوئی قبول و کفایت نہیں رکھتا“ اس کے بعد ڈاکٹر سہاس نے بڑے ادب کی صفات کے سلسلہ میں ”سربا منی و دیوانی“ کے انتقال کی ہے، ”بڑے ادب کی جانچ یہ ہے کہ ہمیں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو اس اپیل میں کلیت اور پاداری پائی جائے جس کے مقابل زمانہ اور وضع و انداز کا تغیر مجبور ہو کر رہ جائے، اس کے بعد ڈاکٹر سہاس فرماتے ہیں اقبال کی شاعری میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل کی بہت بڑی ہی کمی ہے جس کے سبب یہ غیر سلوک کے لئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی۔“



ڈاکٹر سہما کا لیداس، دانستے اور ملٹن کو عظیم الشان شاعرانتے ہیں انکو یہ بھی اعتراف ہے ۔

کا لیداس کی شاعری کا پس منظر ہندو مذہب و روایات کا حامل ہے، اسی طرح دانستے کی ڈیوائس کامیڈی، اکاسیجی عقائد پر مبنی ہونا ہر وسیع النظر نقاد تسلیم کر چکا، پھر بھی ڈاکٹر سہما کا لیداس اور دانستے کی شاعرانہ عظمت پر ایمان رکھتے ہیں، آخر اقبال نے کیا جرم کیا تھا، اگر انھوں نے بالکل دانستے ہی کے ڈیوائس کا پیڑ کے طرز میں مجاہد بنامہ، لکھی، سہما صاحب کو اقبال کی شاعری کا اسلامی پس منظر گوارا نہیں، لیکن کا لیداس اور دانستے کی شاعری میں ہندو روایات اور سچی عقائد کے ساتھ وہ رد و اداری برتنے کے لئے تیار ہیں، امر ناتھ جھانے اپنی ”تقیدی پرکھ“ میں ڈاکٹر سہما کی کتاب سے کا لیداس، دانستے، اور ملٹن کے متعلق مصنف کی قابل قدر رایوں کا اظہار کیا ہے ڈاکٹر سہما کی یہ تنقیدیں، بالکل معقول ہیں، مگر میں تعجب ہے کہ دانستے کی شاعری کے مذہبی عنصر کو تو وہ قبول کر لیتے ہیں لیکن اقبال کی شاعری کے پس منظر کو پس نہیں کرتے، حالانکہ مجاہد بنامہ لکھنے کے بعد اقبال دانستے سے بہت قریب آگئے ہیں وہاں بھی سرسپرو نے ڈاکٹر سہما پر ایسا دیا ہے فرماتے ہیں ”اقبال کے لئے یہ کوئی ملامت کی بات نہیں کہ انکی شاعری میں اسلام کی روستہ سرایت نہ ہو اور یہ کہ انکی شاعری میں مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ کے متعلق مستقل حوالے ہیں ایک شاعر کے لئے یہ بالکل فطری امر ہے کہ وہ اس مذہب سے جس میں پیدا ہوا اور اس سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہنا سہنا ہے متاثر ہو، ہر زمانہ اور ہر طبقہ کے

بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے۔

سر سپر وایک وسیع النظر اور روادار نقاد کی حیثیت سے اپنی بحث میں اکثر صحیح نتائج تک پہنچتے ہیں، اس سلسلہ میں مذہبی شاعری کے متعلق مشہور جرمن مستشرق و نظرنظر کی فاضلہ بحث غالباً اہمیت سے دیکھی جائیگی، اسکو سر سپر و کی محفل تنقید کی شہرت کہہ سکتے ہیں،

اقوام عالم کی تاریخ ادب میں ایسے شعرا کی کافی تعداد نظر آتی ہے، جنہوں نے اصناف شعرا میں اپنے کمالات چھوڑے اور اپنی تشریع کے فضائل و کمالات بیان کئے انہیں اطالیہ کے دانستے، عرب کے حسان، بدھ مت کے اسوا گھوش اور چین دھرم کے بچاؤ دیو سوری کی مذہبی شاعری کو اہمیت کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہے،

اسوا گھوش سنسکرت زبان کے اکابر شعرا میں سے ہے، کالیہ اس سے قبل اس کا زمانہ ہے، شنوی، تمیشل اور نغزل کا اس کو خلاق بنایا جاتا ہے، اس کی کتاب بدھ چرنہ ہے جسکو جرمن مستشرق و نظرنظر بدھ کرٹیا کہتا ہے، اس کتاب کا اصل متن اور ترجمہ یورپ کی مختلف زبانوں میں موجود ہے، و نظرنظر نے چینی، انگریزی، جرمن اور اطالوی تراجم کا تذکرہ کیا ہے اس کتاب کا اصل نسخہ موجود نہیں لیکن چینی سیاح

( I-Tsing ) جس نے ۶۳۰ء - ۶۹۵ء کے درمیان ہندوستان کا سفر کیا، اسکی ٹری تعریف کی ہے، اور آج بھی جبکہ پہلی مرتبہ فرانسیسی عالم سلون لیوی، کے ذریعہ (جنہوں نے ۱۸۹۶ء میں بدھ چرنہ کا پہلا باب شائع کیا)، اہل یورپ

اسوا گھوش سے روشناس ہوئے تو یہ کتاب اپنی بلند پایگی کے لئے یورپ سے خراج تحسین وصول کر رہی ہے، اس میں بدھ کے سوئے و مہرات کو بکمال حسن پیش کیا گیا ہے۔ اسوا گھوش نے نغزل پر جو کارنامہ چھوڑا ہے اس میں صرف آگستینو تو لگا تھا، جو

اے، اداں شیل ہالسٹین (A. Von Stael Halstein)، نے چینی کتابت سے اسکو اصل مسکرت میں منتقل کیا، محاسن شعری ادا کے بیان اور جلد پڑھائی کے لحاظ سے یہ کتاب بہت عمدہ اور اسوا گھوش کے شایانِ شان ہے۔ اس کتاب کی پتھر پر اکرن کے جو مختصر اجزا ہمارے سامنے ہیں، انکی بنا پر تیشیل بھکار کی تصنیف سے اسوا گھوش کو کالیاس کا قابلِ قدر فیروکھ جاسکتا ہے، اہمیاں سنگ نے بدینوت کے شعرا میں اسوا گھوش کو پہلا، اگاچن اور کما را بدھ کو چاروا کتابت سے تیسرا کہا ہے، جن سے دنیا روشن ہو گئی،

جینیوں (Jains) کے مذہبی ادب کی تاریخ میں بھی اکا بر شعرا کے اسفار پائے جاتے ہیں، اسوا گھوش کی طرح بھادو دیو نے تری تھنکریا رس نامی کتاب کے حالات و سیرت پر اپنی کتاب ”پارس نامہ چرترا“ لکھی آٹھویں صدی میں ہری پور گذرا ہے، جو چتر کوٹ (چتور) کے ایک برہمن گھرانہ میں پیدا ہوا، ایک چینی راہبہ یا کنی کی ہدایت کے مطابق چین بھٹ کے امیر تلمذ و تلقین میں وہ داخل ہوا وہ مسکرت اور پر اکرت دونوں کا ماہر تھا، نظم و نثر دونوں اسکی ایک ہزار سے زیادہ کتابیں بتائی جاتی ہیں جن میں اٹھاسی کتابیں توفیقاً خطوطات کی شکل میں موجود ہیں

اور ان میں ہیں گناہیں چھپ چکی ہیں،

سدا سحرسی، ایٹنگتی، سدا ساسین، دیوا کر اور اسی طرح بے شمار کا کا ہر شعرا اور  
انکی شنوی، تغزل، اور دوسری نظموں کے قابل قدر کارناموں پر و نظر نے نے روشنی  
ڈالی ہے۔

نواب امداد امام اثر بالیکی، ہومر، اور میرا میں کو دنیا کے عظیم الشان شعرا میں  
شمار کرتے ہیں، کیا بالیکی کی رامائن میں ہندو مذہب کے آثار و کوائف نہیں مای طرح  
ہومر کی ایلیاد یونانی تہذیب و عقاید اور میرا میں کے کمرانی میں اسلامی تاریخ و روایات  
اور فاضل مذہبی جوش و ولولہ نہیں پایا جاتا یہ چہرہ اور پارسی ناطقہ چہرہ تر فاضل نہیں  
شاعری کے ماڈل ہیں، لیکن یورپ کے فضلا اور ناقدین ان پر کچھ سر دھتے ہیں اور  
اسو گھوش اور بھاؤ دیو کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کرتے ہیں، سنسکرت زبان اور  
ہندوستانی ادبیات کے مشہور چینی ماہرین سنگ نے سو گھوش کو شعر و ادب کا  
آفتاب تسلیم کیا، کیا سوامی تلشی داس کی شاعری میں ہندو تہذیب و روایات کے  
نمایاں اثرات نہیں پائے جاتے، لیکن جاڑوں کی حساس راتوں میں دو درست  
رامائن کی سرلی اور روح پرور لے ہر لے والے کے قلب میں ایک تھوڑی سی پیدا  
کر دیتی ہے، کیا اسکی سامعہ نواز موسیقیت اس کا اخلاقی پیغام ہر لے کو خواہ  
اس کا مذہب جو بھی ہو اس عالم آب و گل سے بہت دور روحانیت کی کسی ہر دور  
آفریں دنیا میں گم نہیں کر دیتا، ڈاکٹر سہا کو اقبال کی شاعری کا انداز میں نظر آتا

نہیں، لیکن نواز اقبال اور سوامی جی دونوں اپنی شاعرانہ لہجہ اور پیغام سے بھجودینا دیتے ہیں، اسی وجہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے کہ ڈاکٹر سنہا نے جی شیت لٹریچر اور ادب ڈاکٹر اقبال کی شاعری اور پیغام کو نہیں پرکھا ہے بلکہ ہمیں اس میں ایک مشیہ قافوی کی مٹھکافیاں نظر آتی ہیں، مگر تعجب ہے کہ ڈاکٹر سنہا دانستہ اور ملٹن جیسے باسیسی شعرا کے متعلق اتنے (۱۰۱) سوچائیں، اور ایک ڈن دوست ہندوستانی شاعر کو درجہ اولیٰ اور اول سے محروم کر دیں،

ڈاکٹر سنہا نے اس سلسلہ میں ڈاکٹر اقبال کی اردو شاعری میں زبان اور مادہ کی اصیلیت، اور فارسی طبعی و لسانی زبان میں اپنی شاعری کا بڑا سرمایہ چھوڑنے پر یادگار کیا ہے، فرماتے ہیں ”اردو میں اقبال نے جو قلیل سا اور نہ چھوڑا، اس کے متعلق اس کے موضوع، زبان اور طرز سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور نہ اس کا جائزہ ہے کہ انکی نظم کے بڑے سرمایہ کا موضوع انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے، اور ان کے طرز کی بنیاد چنی جیاد ہے۔“

اقبال کی شاعری کا بڑا سرمایہ فارسی میں ہے، لیکن اردو میں بھی کم نہیں ہے، بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم، اردو ہی میں ہیں، ضرب کلیم، مہینا فلسفہ خیالات دلی شاہکار اردو میں پیش کیے، اقبال نے اردو زبان پر غیر قابلِ احسان کیا، ڈاکٹر سنہا اسکو قلیل سا اور نہ ”جاتے ہیں ڈاکٹر سنہا نے اقبال کے بعض ہندی آئینہ شاعر کی بڑی تعریف کی ہے، مثلاً

شکلی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے۔

• دھرتی کے باسیوں کی کمتی پر بیت میں ہے

یا پھر اقبال کا یہ شعر،

اقبال بڑا پدیشک ہے ۔ من باتوں میں موہ لیتا ہے

ڈاکٹر سنہا کو بہت متاثر کرتا ہے، آپ فرماتے ہیں ”اقتباسات بالا میں کل الفاظ خالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال اگر ایسا کہنے کیلئے توجہ دیتے، تو صحیح معنی میں ہندوستان کے لئے قومی گیت لکھ سکتے، جو اردو جاننے والے بڑے طبقہ پر انشائماذاز ہو سکتا،“

سر سیرد فرماتے ہیں میری رائے میں انکی (اقبال) بعض نظمیں فارسی اور اردو دونوں کے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو اپیل کرنے والا ہے کافی شہادت بخوٹی ہیں۔ نواب یا جنگ نے بھی اقبال کی ثقیل اردو زبان، اور فارسی اختیار کرنے پر بحث کی ہے، اور انھوں نے سر سیرد کی طرح اس کے حسن و نقص دونوں پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے ڈاکٹر سنہا اور ڈاکٹر جھادہ نوکی کشیں اس سلسلہ میں کیڑا نہ ہیں۔ زبان کا مسئلہ ہمیشہ سے اہم رہا ہے، مگر پچھلے تیس سالہ کے اندر اس نے خاص کے علاوہ عوام کو بھی اپنی طرف متوجہ کر لیا، جنگ آزادی کے دوران میں ہندوستان کے نام سے ایک عام فہم زبان کی ترویج اور اسی کو اردو اور پرتگیزی رسم خط میں قومی زبان تسلیم کرنے کی سعی کی گئی ملک کا مجوارہ ہو گیا، اور اب انڈین یونیون کا

سے صرف ہندی کو دیوناگری رسم الخط میں قومی زبان قرار دیا، اب امراتھنجا کے الفاظ میں ڈاکٹر اقبال کی 'ہال جبریل' والی نقیض اردو شاعری جو ڈاکٹر سنہا کے پیش کردہ اقبال کے ہندی آمیز اشعار نظیر کبر آبادی کا سلیس اور گہرا ہندوستانی رنگ ہو یا حالی کی اقبال پر فوقیت رکھنے والی اداس طرز اور بیان، ہندوؤں کے سامنے ڈاکٹر سنہا کے الفاظ میں اب صرف اقبال کی نقیض مخلوق اور غیر ہندوستانی زبان کا سوال نہیں رہا بلکہ اردو رسم الخط میں جو کچھ وہ وہاں سال باہر کی چیز ہے، ڈاکٹر سنہا یعنی تقریباً اس مخالفت میں اکثریت کے ہم آہنگ ہیں، کیونکہ اسی سیاسی انقلاب کی بنا پر انہوں نے بہار اردو کانفرنس (سنہ ۱۹۲۷ء) کی صدارت سے انکار کر دیا۔ پھر صورت جب یہ ہو تو اقبال خواہ ہندی آمیز شعر کہتے یا فارسی آمیز، غیبی ایک ہی ہوتا، اردو رسم الخط میں قومی گیت قبول کرنے کے لئے کوئی ہندو سوقت تیار نہیں ہوا۔

زبان کے باب میں ذاتی طور پر میں کسی پابندی کا قائل نہیں، آپس بعض فطری اصول کے ماتحت ابھارتی، اور رواج ہوتا ہے، ہندی یا اردو کو آسان کرنے کا مشورہ دینا، قوانین فطرت سے جنگ ہے، انکی ترقی ادبی حیثیت سے آزادانہ ہونی

---

۱۔ اس مسئلہ پر تاریخ اور لسانیات کی روشنی میں خاکسار نے بڑی مبسوط بحث کی ہے جس کا ایک حصہ "نوجوان" چٹنہ اور تاریخی و لسانیاتی حصہ "نگار" میں شائع ہو رہا

چاہیے کہ سیاسی حیثیت سے پابندانہ، ہندوستانی کا سوال ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا  
یہ ہندی اور اردو دونوں کی راہ کار و ڈرائنگی، ہمیں خوشی ہے کہ اردو کو بھی باب فطری  
اعمال کے تحت اجہرنے کا موقع ملیگا، خواہ اکثریت اسکو "رانڈ دربار" بنا دے یا  
اسکی ترقی کی راہ میں، سہولتیں ہم پہنچانے میں کم نگاہی و غفل سے کام لے، اس  
کا مستقبل اب کیسوی کی طرف مایل ہو گیا،

اقبال کی فارسی زبان کی ادبی شان اور ایران میں اس کے رد و قبول کے متعلق  
سنہا، سپرد، اور جھانکینوں ہم خیال ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ سپرد اقبال کو فارسی  
فطروں کو بھی لچپی سے پڑھتے اور اس کے عالمی جوش کے قائل ہیں، اس کے برخلاف  
ڈاکٹر سنہا اسکو ہندوؤں کے لئے اور ایک کنایہ آمیز طریقہ سے اپنے لئے بھی یکساں قابل اعتنا  
سمجھتے ہیں، ڈاکٹر جھانکے صاف صاف اعتراف کیا ہے کہ وہ اس سے ناواقف ہیں،  
پھر بھی انھوں نے کس زور سے اردو دعویٰ کے ساتھ یہ لکھا ہے "میرا فوس کی بات  
ہے، سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنھوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی  
زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابل ذکر  
نہ سمجھا گیا" اس کے بعد ڈاکٹر جھانکے سپرد کی طرح ہندوستان کی فارسی شاعری  
کے متعلق براؤن کی تنقیدی رائے اور ایرانی وفد کے ریڈر ہنر اسلینڈی علی اصغر  
حکمت کا تعصب یا زبان نقل کیا ہے ہندوستان کی فارسی شاعری کے متعلق ایرانیوں  
کی تنقید میں عموماً طبعی تعصب پر مبنی ہیں ایرانیوں کو تو جانے دیجئے خود ہندوستانیوں



میں قدیم اور جدید دونوں عہد میں ایسے فضل کا وجود پایا جاتا ہے جو ہندوستان کی فارسی زبان کو اہل ان کے حقیقی مزہ و لہجہ سے گرا ہوا بتاتے ہیں، زبان کے باب میں ابن شامی اپنا تیس نام لکھ کر کوئی نئی حقیقت نہیں، اولیٰ اور لکھنؤ والے ہندوستان کے دوسرے بلاد و سرپوں کی اردو زبان کو فکسالی نہیں سمجھتے یہی حال خود ایران میں شیراز و اصفہان والوں کا ہے اور رومی و نظامی کو قابل امتنا نہیں سمجھتے، ہندوستان نے آثار کی اتنی اہم اور پایدار بنائیں انجام دی ہیں، کہ انکو کوئی انعامات پسند محقق نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ہندوستان کے فارسی شعرا میں خسرو فیضی، بیہل و غالب کی اہم ترین ہستیوں سمجھیں کہ ایران میں بھی انکو ملے۔ یہی کہ جس سے رکھا جا سکتا ہو لیکن قومی دل کی تہذیب اور رنگ نظر کی گلیا علاقہ کے نام ال ایران انکو پختہ نہیں کر سکتے۔ حالانکہ ہندوستان نے خسرو فیضی، بیہل و ناصر علی، غنی و مظہر خان، آرزو و غالب اور عجب القبال کو پیدا کر کے نہ صرف فضائل ایران کو حیرت میں ڈال دیا بلکہ انکے تذکرہ نگاروں، اور انکا بیہ شمارے خراج تحسین وصول کیا۔ خسرو کو تو شفقہ ہو پر ایرانی تسلیم کرنے ہیں، فیضی و بیہل، غنی و ناصر علی سہم رندی اور خان آرزو کے متعلق ایرانی تذکرہ نگاروں کی رائیں ہندوستان کا مرتبہ بہت اونچا کر دیتی ہیں اسلئے علی گمر و صفہانی اور صاحب تبریزی جیسے ممتاز ایرانی شعراء اور نقی اوحدی، آذر، والد اور طاہر نصر آبادی جیسے ایرانی تذکرہ نگاروں نے ہندوستان کے فارسی شعرا کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ اس سے نہ صرف براؤں، ایرانی وفد، اور ان کے اقوال کی بنا پر

سپہ واد رکھنا کئے میاں مات کی تردید ہوتی ہے بلکہ قدرتی طور پر ایک علمی سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان کی فارسی زبان کے سارے سرمایہ شعر و ادب کو کس سال باہر چیر سچھ لیا جائے، تو کبھی فیضی و بیدل، غالب و اقبال تو خیر بڑی چیزیں ہیں، ایران سندر ام محفلوں اور ایک چند بہار کے پایہ کا بھی کوئی اردو شاعر پیدا نہ کر سکا، امر زامعہ فطرت، قزوین باش غالب، سید، اور شیخ علی حزیں، برہوں، جند و ستان میں رہے لیکن باوجود کوشش وہ ایک شعر بھی اردو میں الیا نہ کر سکے جو محفل و بہار نے فارسی میں کیے حالانکہ انگو ایران کی ہوا بھی نہ لگی تھی۔

اس باب کی آخری بحث میں ڈاکٹر سسٹھانے جس جوش و غلاب اور کثرتِ جہت کا مظاہرہ کیا ہے اسے پڑھکر میں حیرت زدہ رہ گیا، ایک مشاعرہ میں شاہجہاں بھی موجود تھے، جند، رجبان، بیکمن نے اپنا شعر پڑھا،

یہ شیخ علی نقی نے اصفہان سے پینتیس<sup>۳۵</sup> بیت کا ایک قصیدہ فیضی کی شان میں لکھکر بھیجا، ایک شعر ہے،

کیم باد رسد و شاعری دعا سے ہم پیشی کہ درایر خالقان ہم من مرید دوست پیر من  
مرا تب تیر زنی نے غنی کشمیری اور فیضی کی غزل پر غزل کہی،

میں جواب آں غزل مرادب کہی گوید غی یا وایسے کہ دیگ شوق ماسرپوش داشت

ایں آں غزل کہ فیضی شیریں کلام گفت در دیدہ ام غلیدہ و در دل نشست  
(تغذیل کیلئے ملاحظہ فرماؤ)

مراد لے است بہ کفر آشنا کہ چندیں بار

بکعبہ بردم و آخر برہمن آوردم  
سرخوش کا بیان ہے کہ فنا جہاں نے گاہ قرعے دیکھ کر فرمایا کہ ”سخت کا فرست“  
ادب افضل خاں وزیر اعظم نے چونکہ چند رجحان لے مری اور دستگیر تھے، موقع کی نزاکت  
دیکھی تو ماہِ شہنشاہ سے عرض کیا کہ حضور! شیخ سعدی نے فرمایا ہے۔

خر عیسیٰ اگر بہ کہ رود باز آید ہنوز خراباشد  
بادشاہ نے مسکرا دیا اور پھر دوسری طرت مشغول ہو گئے، ادب افضل خاں  
کی ذہانت اور موقع شناسی، ہمدردی اور دستگیری آڑے آئی،

ڈاکٹر سہا اقبال پر گرجے بھی ہیں اور برے بھی، یہاں تک کہ میں ہنس پڑا  
غریب اقبال زناہ ہوتے تو خدا جانے وہ اپنے شاعر ہونے پر ماتم کرتے یا مشیقانوی  
کے یہاں اپنے شعر کے پہونچنے پر، اقبال نے صرف یہی کہا تھا، اے برہمن ہنست  
سچ کہتا ہوں، رنجِ زمانِ تیرے مندر کے بہت پرانے ہو گئے ہیں، ان تہوں نے  
تجھے تیزی اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی، آخر میں ناامید ہو کر مندر اور مسجد دونوں سے  
اپنا رخ پھیر لیا، تیر کی سورتیوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا، میرے لئے میرے وطن  
کے غبار کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے، اس پر ڈاکٹر سہا نے شا جہاں کی  
طرح اقبال کو یہ نگاہ تہر دیکھا، فرماتے ہیں ”کیا ان خطوط پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال  
پہلے درجہ کے ناموفقہ شناس تھے“ اور آگے چلکر سہا صاحب نے جس جوش

غضب کا اظہار کیا ہے اس سے تو ہمیں اس کیل اور کالج کے جلسہ مباحثہ کا مزہ مل گیا، فرماتے ہیں ”اگر کوئی تنگ نظر ہندو شاعر خواہ اپنے قوم پرستانہ ہیج ہی سے متاثر ہو کر سہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کے لئے حب وطنی پر مبنی سمجھتے ہوئے اس نوع کی اپیل کرتا، کہ وہ اپنے روایاتی دسم و رواج، مذہبی شعائر، طاقی عبادت اور دینی معتقدات کو ترک کر دے، تو کتنی ہولناک جھج چکا رہو گی“

ہیں یہاں اعتراضات کرنا چاہتے تھے کہ ڈاکٹر سنہا ایک مضبوط عقیدہ کے سچے ہندو ہیں یہ ایک قابل عزت رویہ ہے، مغربی تعلیم کے بند لوگ اپنے مذہب اور شرقی روایات سے بیگانہ ہو جاتے ہیں ڈاکٹر سنہا پر گہرا مذہبی رنگ ہے، اور اس حیثیت سے وہ قابل قدر ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ غریب اقبال کا جرم کیا ہے؟ کیا برہمن اور بت کے بتی معنی ہیں جو سنہا صاحب نے سمجھا ہے، اور اگر ایسا ہے تو مسلمانوں کو بھی چاہیے تھا کہ مسجد کی امانت کرنے پر اقبال سے مواخذہ کرتے، بیچارہ نے شاعرانہ انداز میں اصطلاحی اور رسمی باتوں سے گزر کر حقیقی زندگی کی ایک جھلک دکھائی تھی، انہیں نہ کسی فرقہ کی امانت، دل آزاری کا سوال تھا اور نہ ہندو مسجد کی تقدیس کی نفی کر رہے تھے، بلکہ شاعر دنیا کے رسم سے کچھ بلند ہو کر انسانیت کو پیغام دیتا ہے، ڈاکٹر سنہا کو یہ اعتراض ہے، کہ شاعر نے مخصوص طور پر ”برہمن“ کا نام کیوں لیا، یہ وہی اعتراض ہے جو شاہجہاں کو چندر بھان برہمن کے منقولہ بالا شعر پر تھا، جس میں ایک ”برہمن“ نے کعبہ کا نام لے لیا تھا اور اس طرح سے اس کے نزدیک کعبہ کے تقدیس پر

حرف آتا تھا اور اسلام خطرہ میں تھا، یہ شعر کو پرکھنا انہیں ہے بلکہ ترازو لیکر جو کا  
 حساب کرنا ہے، شاعر اور شعر دو لو کے ساتھ یہ ایک ایسی قسم ظرفی ہے جس پر نقاد  
 کی آنکھوں سے آنسو کے بدلے خون ٹپک پڑ گیا میرے خیال میں جس طرف شاعر ہمارے  
 پن دکھان کے شعر کا مفہوم یہاں اگر کے اپنی بد مذاقی کا ثبوت دیا تھا، دیکھی غنیمت  
 عالم ہاں " ہمیں یہاں بھی نظر آتی ہے اس کے بعد ڈاکٹر سہا نے اپنے جوش و خروش  
 میں ہندو مذہب، اور ہندو سوشلٹی کی رفعت، وسعت اور جمہوریت پر ایک  
 مبسوط بحث کی ہے اس بحث سے یہ تو پتہ چل جاتا ہے کہ ڈاکٹر سہا ایک راجی عقیدہ  
 ہندو ہیں، وہ ہندو مذہب کے درمندانہ عقیدت کیش مبلغ بھی ہو سکتے ہیں، لیکن  
 اس کا کیا جواب کہ انکی ساری کشیں مذہب کی حیثیت سے ہندویت کی حقانیت ثابت  
 کرنے کے بجائے اسکی بنیاد کو اور بھی کھوکھلی اور کمزور بنا رہی ہیں، درحقیقت انکا ہی  
 مذہب کو خدا کا پیغام سمجھنے والوں کی کمی نہیں، لیکن مذہب کا مذہب سے پرناؤ شاکی  
 جو اسے بطور سند تسلیم ہے، اس سے "الہام" کی حقیقت نفس قانون ساز کے  
 آئے دن بدلتے والے سرکلر سے بھی زیادہ تغیر پذیر ہو کر رہ جاتی ہے ایسے مذہب کو  
 دینی معاملات کی حیثیت سے جو جی چاہے کہہ لیجئے، لیکن انکی اس کہہ سکتے ہیں  
 سلسلہ میں زیادہ شرم کے ساتھ کوئی بحث نہیں کی جا سکتی جو کہ پھر ایک راہی  
 اور تنقیدی کتاب مذہبی مناظرہ کی لغویت کی حامل ہو جائیگی،

اقتصادیات کا مختصر جائزہ

# اقبال و اس کا پیغام

تصنیف محمد خاور سائیز: ۳۰ x ۲۰ صفحات: ۶۶

یہ مختصر سی کتاب کہنے کو نوا اقبال کی شاعری اور فلسفہ پر ایک ائمہ اذکی حیثیت رکھتی ہے لیکن شروع سے آخر تک آپ اسے پڑھ میں تو آپ کو مصنف کے ادبی ذوق اور بہ ایمانیت کا بھی اعتراف کرنا پڑیگا اور کتاب کے ابتدائی ۱۰ صفحات اس منہ کا آزاد ترجمہ و تلخیص ہیں جو ڈاکٹر قدیق حسین خاں نے اقبال کے سفر یورپ کے دوران میں درود انگلستان کے موقع پر اسکول ادب اور تھریسٹریز لندن میں پڑھا تھا کہ اب کی زبان بھی شگفتہ اور عبارت میں بہت زور دے والی ہے اور اقبال کے افکار و احساسات کے تمام گوشوں پر عمل تنقید کی گئی ہے بانیہم آپ اگر امعان نظر کے ساتھ اس کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس میں بے شمار علمی تاریخی اور اشتقاقی خامیاں ہیں اور تنقیدی حیثیت سے یہ کتاب کوئی زیادہ اہمیت نہیں رکھتی،

مصنف نے تو کوئی وسیع النظر نقاد معلوم ہوتے ہیں اور نہ کثیر المطالع و طالب العلم اپنے محروم مطالعہ اور معلومات کی بنا پر مصنف نے ایسی ایسی باتیں لکھا سی ہیں جس سے عوام کے اندر غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے مصنف نے پہلے اردو شاعری کے لیے منظر سے بحث کی ہے اس کے بعد اقبال کی شاعری اور

فلسفہ کے مضامین پر تنقید کی ہے اور اس کا تجربہ و تحلیل کرتے ہوئے اسکے محاسن و افادات پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں اقبال کی فکر و احساس پر تنقید کرتے ہوئے انکے نقائص و مہائب پر ٹہرے زور و شور سے محاکمہ کیا ہے۔ جہاں تک اردو شاعری کے پس منظر کا تعلق ہے مصنف نے ہندو فلسفہ اور ہندوستان کی فطوحیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر تامل و تذکرہ سے عدم وقوف کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے ہندوستان ایران کے ذہنی اثر و تاثر پر جو بحثیں کی ہیں وہ یکسر ناقص ہیں نہ تو ہندوستان کا فلسفہ سائنکھیا، دیانت، دیوتا، دیوگ ہندوستان سے فارس پہونچا اور اس نے فارسی شاعری کو مزوج کیا اور نہ ویدوں کے بعد ہندوستان کی شاعری بالکل لوگ اور فطوحیت کی پیداوار ہے سنسکرت پر اکر ت اور بھاشا کی شاعری کے جو شاہکار ہمارے ہندوستانی ادب میں آج تک موجود ہیں ان میں صرف منشایم جذبات کی کار فرمایاں ہی نہیں پائی جاتیں بلکہ نشاط، دلولہ اور رجا نیت بھی ہے،

اس سلسلہ میں پروفیسر ڈیوس، پروفیسر گاربنے، اور ڈاکٹر جمی تھیوٹ نے دیانت اور سائنکھیا کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے خاور صاحب کے بیان کی تائید نہیں ہوتی ایکس مولرنے ویدوں اور اوستا کی ہمرنگی اور ہم آہنگی پر اور وٹرنرنے اپنی موعکہ الا و کتاب ”ہسٹری آف انڈین لٹریچر“ میں ہندوستان کی قدیم شاعری پر جو بحثیں کی ہیں ہمارے لئے قابل غور ہیں۔ کیا ہندوستان نے نرواں اور یوگ کی بنا پر صرف فطوحی شعرا پیدا کئے اگر یہ صحیح ہے تو فطرت نگار شاعر کا میداں سے



انقلابی شعرا ناک اور کبیر ناک ہندوستانی شاعری کے جتنے ذخیرے ہیں انکو کس طبقہ میں رکھا جائیگا۔

اول تو یہی بیان قابل حرج ہے کہ ہندوستانی فلسفہ میں فنونیت پائی جاتی ہے اور اسی کا اثر ہے کہ ہندوستانی شاعری میں نقشبائیم جذبات پائے جاتے ہیں اس سلسلہ میں میکس مولر کا مستند بیان قابل غور ہے تمام ہندوستانی فلاسفہ برقنویت کا الزام لگایا جاتا ہے اور بعض صورتوں میں یہ الزام بے بنیاد بھی نہیں لیکن سب پر یہ الزام عداوت نہیں آتا ہندوستانی فلاسفہ کے پیش نظر ہمیشہ صرف زندگی کی تلخیوں ہی نہ تھیں وہ صرف یہی نگاہ نہیں کرتے کہ زندگی رہنے کی چیز نہیں، انکی تخلیقیت نہیں، وہ زندگی کے ساتھ یہ بیان کرتے ہیں کہ خدا خدا نہ ہو اس کا پہلا نتیجہ انکے اندر اس حقیقت کی وجہ سے پیدا ہوا کہ ”خدا میں عبادت ہے“ انطور سے جس طرح یہ خیال کہ اگر ایک ”عالم کامل“ میں معصیت کا گز نہیں وہ معصیت کو ایک غلطی سمجھتا ہے اور اسکی توجیہ کرتے ہیں اور ازل پہ نقوش حاصل کرنے کا امکان بتاتے ہیں۔ وہ دکھ کے اندر ایک نقوش نامی پاتے ہیں اور اس حیثیت سے انکے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیونکر اسکی تلخیں ہونی اور کیونکر سگندنا کیا جاسکتا ہے لیکن اس طبعی میلان کو ہم فنونیت کے نام سے تعبیر نہیں کرتے ہندوستانی فلسفہ میں خدا کی نا انصافی کے تعلق نہ توجیہ پٹا رہے اور نہ یہ استہلاک کو چارہ کار بنا کر اسکی ترغیب دیتا ہے بلکہ اسکی ترغیب چارہ کار سے کوئی فائدہ بھی نہیں کیونکہ ہندوستانی نظریہ کے مطابق ہمیں مصائب

اور انہیں مسائل سے دوسرے غم میں بھی دوچار ہونا پڑیگا یہ خیال کرتے ہوئے کہ ہندوستانی فلسفہ کی غرض و غایت مصیبت کو دور کرنا ہے، اس مصیبت کو جو جہالت کی پیداوار ہے اور وہ بلند ترین درجہ مسرت حاصل کرنا ہے جو علم کی پیداوار ہے، ہمیں زیادہ حق حاصل ہے کہ اسکو توفیقیت کی بجائے شاکشی سے

( Hedonism ) ( تبصیر کریں ) -

اُس ہم آہنگی کا مطالعہ دیکھیں۔ سے غالی نہ ہوگا جسکا آغاز ہندوستان کے خاص خاص نظام فلسفہ بلکہ بعض مذہبی نظام میں بھی پایا جاتا ہے یہ ہم آہنگی یہ ہے کہ دنیا مصیبت سے بھری ہوئی ہے اور یہ کہ اس مصیبت کی توجہ سے ہونی اور اسکو دور ہونا چاہئے یہ ہندوستان کے فلسفیاء تصور کیا اگر خاص نتیجہ نہیں تو خاص نتیجہ میں سے ایک ضرور ہے، اگر ہم گیمینی سے ابتداء کریں ہم لوگ اسکے پُر دامن سے حقیقی فلسفہ کی توقع نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تقریباً سوالات مثلاً قربانی وغیرہ سے متعلق ہے لیکن گو یہ قربانیاں ایک قسم کی روحانی مسرت کے حاصل کرنے اور ان لوگوں کی ممبلی مصیبت کو دور کرنے کا ذریعہ سمجھی جاتی تھیں یہ اس عقلی روحانی مسرت کے حصول کا ذریعہ نہیں سمجھی جاتی تھیں جسکے لئے دوسرے فلسفہ گوششیں کر رہے تھے، ”اتریمائٹس“ اور دوسرے فلسفے بلند تر سطح پر نظر آتے ہیں بادراین کی تعلیم تھی کہ تمام شر کی اصل ”اودیا“ (جہل) ہے اس کے فلسفہ کی غرض یہ ہے کہ اس جہل کو دیا (علم) کے ذریعہ دور کرے، اور اس عورت سے برہما کا

حقیقی عرفان حاصل ہو جائے جو بذاتِ تنہا ایک اعلیٰ نعمت ہے۔ سانکھیہ فلسفہ بھی کم از کم مہیا کہہ سکتا ہے اسکو کارِ بکاؤں اور ستروں کے ذریعہ ”تتھا سانس“ کے ذریعہ نہ سہی سمجھاؤ۔ تین قسم کی مصیبت کے درجہ و کتابیں ہے انھیں سے ابتدا کرتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اس کا بلند ترین مقصد یہ ہے کہ سارے دکھ کا خاتمہ ہو جائے، یوگی غلامِ تصوراتی جذب (سادھی) کا طریقہ بتاتے ہوئے اظہار کرتے ہیں کہ تمام دنیا دی مصائب سے رہائی پانے کا بہترین ذریعہ ہے اور آخر میں ”کیولیا“ یا نجات کا لہجہ پانے کا ”یشیکا“ اپنے تمسین کو حقیقت کے علم کی توقع دلاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سارے دکھ کے خاتمہ کی جو تم بعد کا فلسفہ منطق اپنے پہلے ہی ستر میں شاد کانی اور سعادت (اپوہگ) کو اعلیٰ ذاب سے تعبیر کرتا ہے یہ شاد کانی منطق کے ذریعہ سارے دکھ کے کا ل خاتمہ کے بعد حاصل ہو سکتی ہے۔ بدھ کے مذہب کی اصل یہی ہے یعنی انسانی مصیبت اور اس کے اسباب اور اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ کس طرح اس دکھ کا خاتمہ (نروان) ہو سکتا ہے اس حیثیت سے بدھ مذہب پرزور روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں، یہ امر قابلِ یاد رکھنے کے ہے کہ دوسرے نظامِ فلسفہ میں بھی وہی اصطلاح اس ”مقام“ کے لئے (جسکی وہ آرزو رکھتے ہیں) پائی جاتی ہے یعنی نرواں یا دکھ انت (دکھ کا خاتمہ) اس لئے اگر سارے ہندوستانی فلسفے دکھ کے ختم کرنے کی اہمیت کا اظہار کرتے ہیں تو اس وجہ سے عام اصطلاح میں انکو قنوطی نہیں کہا جاسکتا، حتیٰ کہ حسابی دکھ بھی جو جسم سے اس کی علیحدگی نہ ہو

روح کو اشراف پر نہیں کر سکتا جبکہ نفس جسم سے اس (روح) کی تلخ رنگی کا کمال اس  
 کر لے، اسی طرح تمام ذہنوں کو جو نتیجہ ہوتا ہے دنیاوی توفیق کا ختم ہو سکتا ہے اگر ہم  
 خود کو ان آرزوں سے پاک کر لیں جن پر یہ تعلقات مبنی ہیں جب اس سارے دکھ کی علت  
 کا ہم اپنے اعمال و تصورات (خواہ وہ اس عالم سے متعلق ہوں یا اگلے جسم سے) ہیں پتہ  
 لگائے ہیں تو خدا کی تلافی کے متعلق ساری چیزیں ختم ہو جاتی ہے، ہر لوگ وہی ہیں  
 جو ہمیں خود کو بنایا، ہم رکھ، نکالتے ہیں، اس لئے کہ ہم نے ویسا کام کیا، جو ہم نے بڑا ہی کاٹینگے  
 گونا گویا نفس کی توفیق کے برعکس وہ سال ہیں جنکی زندگی دنیا میں فلسفی کی زندگی کے خاص  
 مقصد میں شامل ہے،

اس اعتقاد کے علاوہ کہ سارا دکھ ختم ہو جائیگا اگر اس دکھ کی مابیت و صلیت  
 کی ایک بصیرت حاصل ہو جائے، دوسرے تصورات بھی ہیں جو پیداوار ہیں ایک  
 بلند ذہنی عزت کی جو ہر ہندوستانی مفکر کے سامنے کھلا ہوا رہتا ہے مختلف نظام  
 میں ان مشرک تصورات نے مختلف روپ اختیار کئے لیکن یہ ہیں دھوکہ میں نہیں  
 ڈال سکتے اور ایک مختلف سی روشنی ڈالنے کے بعد ہم ان کے مشترک اخذ کا پتہ لگا سکتے ہیں  
 اس طور سے اگر ان مختلف نظام فلسفہ سے دکھ کی علت کا سوال کیا جائے تو سب کے  
 پاس ایک ہی جواب ہے کہ اصطلاحات مختلف ہیں، و بیانت اس دکھ کا سبب  
 اور دیا (جہل) بتاتا ہے۔ سائنس کا کوئی ایک (محدود) ادراک یا عدم ادراک  
 نتیجہ کہتا ہے۔ "ایسا" اسکو متعلقہ گناہ (علم غیر حقیقی) کی پیداوار کہتا ہے اور علم

سے ان ساری بے راہ رویوں کو بندھ " (غلامی) سے نازد کیا جاتا ہے اور یہ بندھ " اس حقیقی علم سے توڑ دیا جاسکتا ہے جسکی مختلف نظام فلسفہ تلقین کرتے ہیں میکس مولر کے بیان کی روشنی میں خاں صاحب کی جتنی بحثیں متعقید ہیں وہ یکسر غیر ماہرانہ ہیں اور پانچویں سے گہری ہوئی معلوم ہوتی ہیں اسی طرح اقبال کے افکار کی تحلیل کرتے ہوئے انہوں نے حاتی و اکبر کے ساتھ سرسید و شبلی کا بھی نام لیا ہے یقیناً سرسید نے بحیثیت مفکر ادب و شعر کو اثر پذیر کیا شبلی شاعر بھی تھے لیکن انکی شاعری نے کوئی اثر افزائی نہیں کی اگر بحیثیت نثر نگار شبلی سے اقبال اثر پذیر ہوئے تو پھر ذکاوت اللہ اندیز احمد اور شرر کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے، اللہ اللہ وہی نقاد و شبلی کو جو بہت پسند اور اکبر کو حزن و یاس کا علمبردار کہے اکبر کی شاعری کو قوم کے لئے بے پایاں و نازع البقا کے منافی قرار دے وہ اقبال کی شاعری کو سراہے جسکی اسلامیاتی، اصلاحی و قومی شاعری انہیں بزرگوں کے نقوش خیال سے ابھر کر جان ہوئی ہو۔

مصنف نے کتاب میں جو روح بیان چھوڑی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب، انفس اور مشرق پرستی محض قدامت پرستی اور رکاکت خیال کا نتیجہ ہیں، اقبال کی اسلامی اور فقیرانہ زندگی نے انکی شاعری پر بڑا اثر ڈالا، یہاں تک کہ بقول مصنف " اقبال

اونہی نسل کے درمیان ایک وسیع خلیج عایل ہے جو روز بروز زیادہ وسیع ہوتی جاتی ہے۔  
اب سوال یہ ہے کہ اس نئی نسل کا کیا رجحان ہے اس کے ذوق و نگاہ میں کونسا انقلاب  
آگیا ہے، وہی عروض و قوافی، رقصی محاسن سے عدم وقوف پر جدت طرائی اور  
انقلابی شاعری کی نقاب چڑھانا اور انشراحیت کی گوراندہ تعلیق اور مارکس کی پیروی کی  
شہادت میں عہدِ حاضر کے گنہ سے نکاسے ہوئے طالب علموں اور جدیدہ ریدہ کی  
ہوا کی رخ پر بہنے والے فوجانوں کا بے کیفیت ارغنون!

اقبال کے فلسفہ شعر پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے برگسان کے فلسفہ پر  
سرسری نگاہ ڈالی ہے، اور اقبال کو اس کا مقلد و پیرو بتایا ہے مگر اس ترمیم کے  
ساتھ جو میک نیگرون نے کی تھی،

اس کے بعد انھوں نے اقبال کے اشعار سے زندگی، خودی، اور وجود  
وغیرہ مسائل کا برگسان کے انکار و آراسے موازنہ کیا ہے اور اقبال کو برگسان  
رہزہ چین بتایا ہے،

پہلے اس تمام کا وکاد و خامہ فرسائی کے سلسلہ میں خود اقبال کا ایک شعر  
سن لیجئے وہ کہتے ہیں

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا زناوی برگسان ہوتا  
اقبال یہ شعر اپنی نظم ”سید زادہ“ میں لکھا ہے گیارہم قطع کے

ہیں کہ وہی رہنما جو دوسروں کو برگسان کی تقلید سے احتراز کرنے کی نصیحت کرے وہ خود برگسان کا امتیاع کرنے لگے۔ بات یہ ہے کہ ہمارے لوگوں کی عقل و فہم کی بات پیدا کرنے کی ایک ایجاد ہوتی ہے اور چونکہ وہ غلام ملک کی انفرادی مسائل پر چلتے ہیں اس لئے ان کے دل و دماغ پر وہی غلامانہ لغو و رات مسطر رہتے ہیں۔ گما برگسان اور کہاں اقبال کا اس سے ہستہ فادہ! اقبال نے زندگی، اخروی اور دنیویان کے مسائل پر سلاخ باندھنے کے لئے قرآن سے، تصوف سے، اول قومیت کے اس بیان کی تصدیق ہی فلسفہ کی تاریخ سے نہیں ہوتی کہ اقبال یورپ گئے تو وہاں برگسان سے فلسفہ کی بحث چرچا تھا اقبال جو وقت یورپ گئے تو ہیکل کے فلسفہ کا چرچا تھا اور اسی کی تعلیم نے مارکس کو اشتراکیت کے فلسفہ کی تعمیر و ترتیب کی طرف متوجہ کیا۔

## روح اقبال

مصنف: ڈاکٹر یوسف حسین سائیز: صفحات ۳۷۶

اس کتاب کے مصنف جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد) کے شعبہ تاریخ و سیاسیات کے لاپتی پروفیسر ہیں جن کا نام ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کا مقدمہ بھی ہے کتاب محنت اور قابلیت سے لکھی گئی ہے اور اقبال کے شاعرانہ و فلسفیانہ افکار پر مبسوط تصنیف کی جہت رکھتی ہے،

قبل اس کے کہ نفس کتاب کے متعلق کوئی تنقیدی نظر ڈالی جائے اس کے مقدمہ کے متعلق کچھ لکھنا زیادہ مناسب ہے، رضی صاحب کی کتاب "اقبال اور تصور زمان و مکان" کے متعلق آٹھ بحث آئی ہے، وہاں تو ہمیں ایک بھول سا قسم ہی آیا تھا اس مقدمہ کو دیکھنے کے بعد ہمارے اندر ایک افسردگی سی پیدا ہوئی مقدمہ کا نصف حصہ تو اقبال سہرائی سے متعلق ہے اور دوسرا مصنف روح اقبال کے تعارف سے، ایک اپنی افراط کے باعث قابل احتجاج ہے اور دوسرا گو مختصر ہے مگر اس کے اندر ایک حسن صنائعانہ بھی پایا جاتا ہے پھر بھی یہ کتاب کا مقدمہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ پیش لفظ کی حد و رسے آگے نہیں بڑھنا،

ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے متعلق جو والہانہ اظہار رائے کیا ہے اس کے چرچنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال اگر ایک طرف قرآن، حدیث



تفسیر اور علوم عربیہ و اسلامیات کے دوسرے شعبوں پر بہارت نامہ رکھنے کے باعث اسلامی دنیا میں امام کی حیثیت رکھنے لگا اور ان کو بکاری، غزالی اور شاہ ولی اللہ کے دوش بدوش رکھا جاسکتا ہے تو دوسری طرف وہ مہیات، رباعی البقا، ارض الطیب، انجمنہ نگ، تعمیرات وغیرہ سے بھی واقف تھے، بنی صاویب فرماتے ہیں ”خواہ کوئی شخص اقبال کے کلام کا مطالعہ کرے وہ ضرور محسوس کرے گا کہ اقبال علوم قدیم و جدید کی تقریباً تمام تصنیفوں سے بخوبی واقف تھے“ اور یہ عقیدہ اس میں ختم نہیں ہونی بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں،

”یہ امر مسلمہ ہے کہ ایک غیر معمولی ذہن اور جرم فکر اپنے فاضل و غور و خوض کے علاوہ ہر صبا و علم و فضل سے خیالات و تصورات حاصل کرتا ہے اور انہیں اپنا بڑا لینا ہے، وہ ان خیالات کا محض ترجمان نہیں ہوتا بلکہ انہیں اپنے کئی کئی نکار میں منعکس کرتا ہے اور پھر اپنے ذاتی اصول اور ایمان کی روشنی میں ایک جامع اور مرتب نظام دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے بالکل یہی کیفیت اقبال کی ہے، جہاں تک ہر صبا و علم و فضل سے خیالات حاصل کرنے کا تعلق ہے یہی پایہ نبوت کو نہیں پہنچتا پھر خدا جانے اقبال کا ایک جامع اور مرتب نظام پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے جب خدا کے جلکڑے اکڑے صاویب یہ فرماتے ہیں کہ اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انھوں نے انسانوں کی رہنمائی کے لئے کوئی نیا راستہ تراشا ہے بلکہ وہ ہمیشہ کہتے رہے کہ یہ وہی سیدھا راستہ ہے جسکو خداوند کریم ابتداء سے آفرینش سے آج تک بتلاتا رہا ہے

اور جبکہ اسلام نے مکمل تفصیل اور وضاحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا، اس پر ناظرین فیصلہ کریں کہ اقبال جب اسلام کے مبلغ تھے اور وہی نظم کی طرف بلاشبہ توجہ دیکھ کر دنیا کو ایک جامع اور مرتب نظام کیا دے گئے اور پھر یعنی صاحبِ اقبال کا تقابلی سعدی اور رومی کی ہمہ گیری اور دوست نظری سے کیا تھا اور پھر سعدی کے کسی سوانح نگار کو دعویٰ ہوا کہ وہ دنیا کو ایک مرتب و جامع نظام دیکھے اور نہ بھی رومی کے ناقدوں نے یہ عقیدہ چلایا کہ وہ حیات اجتماعی کے لیے دستور کے مرتب تھے سعدی اپنے نیم صوفیانہ رنگ اور اخلاقی شاعری اور الہامی شدت احساس کے ذریعہ جو شمس تبریزی کی معیت میں انکو نصیب ہوا، شاعری کی تاریخ میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں اور اس سے بھی اگلا دور ہو سکتا کہ شمس کی صحبت میں اقبال کو رومی کے مطالعہ کا رجحان ہوا اور اس دور میں انکو معنوی اور عجم اور دیوان شمس تبریزی کے تقابلی مطالعہ اور رومی کے پیغام شرق، عبادیت نامہ اور ضربِ کلیم میں جن افکار و آرا کا اظہار اقبال نے کیا اور انکو دیکھنے کے بعد اقبال کو رومی کے فلسفہ آمیز صوفیانہ رنگ کا مانوس ہونا چاہا جاسکتا ہے لیکن سعدی سے انکو کوئی مناسبت نہیں،

یعنی صاحبِ فراتے ہیں ہمارا عقیدہ ہے کہ انسانوں کی اخلاقی اور انسانی پہلوؤں پر اس قدر ہمہ گیر اور وسیع نظر رکھنے والا مشرقی شاعر سعدی اور رومی کے بعد سے اقبال کے سوا کوئی اور نہیں ہوا، حالانکہ دنیا جانتی ہے کہ سعدی اور رومی

کے زمانہ ہی میں لفظی اور اس کے بعد خسرو اور جامی شاعرانہ ہم گیری اور صحت نظر کے اعتبار سے مشرق میں پیدا ہوئے رہ گیا سعدی اور رومی کا انسان کے انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں پر نظر رکھنا اگر اس سے مراد انکی شاعری کے علاوہ کچھ اور ہے تو ظاہر ہے تاریخ و سیر میں روسویا مارکس کا درجہ نہ کبھی سووی اور رومی کو حاصل ہوا، اور نہ انکے شاعرانہ افادات سے کبھی اس کا ثبوت لی سکتا ہے

الغرض مفاد مر کے چند سطور میں اسی قسم کی اچھ ہے

اقبال پر آج تک جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی کتاب نظر نہیں آئی جس کے مطالعہ سے اقبال کی زندگی و فکر کے تمام گوشے اجمالی ہی سہی ہمارے سامنے آجائیں اس کتاب میں بھی یہی نقص ہے کہنے کو تو بڑی سائیز کے تقریباً چار سو صفحات کو محیط ہے لیکن بحث کرنی ہے صرف اقبال کی فکر کے محض ایک گوشہ سے، حالانکہ اتنی فراخ دامانی کے ساتھ اقبال کے کلام اور روایات کے بعض اور اہم زاویوں سے بھی بحث ہو سکتی تھی،

مصنف نے اقبال کے کلام و افکار پر آرت، تہذیب اور مابعد الطبیعیات کے نقطہ نظر سے بحث کی ہے، جہاں تک آرت کا تعلق ہے یہ حصہ بہت عمدہ اور سیر حاصل ہے البتہ اقبال کی جدت ترکیب اور رنگ تغزل کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ہمیں اتفاق نہیں اقبال نے ترکیبوں میں کوئی خاص جدت طرازی نہیں کی ہے بلکہ ایران اور ہندوستان کے شعرائے متاخرین نے جو ترکیبیں استعمال

کی ہیں وہی اقبال کے یہاں بھی نظر آتی ہیں مصنف نے جو مثالیں دی ہیں وہ عموماً عمودی، پیدل اور غالب کے یہاں پائی جاتی ہیں اگر مصنف اقبال کی فارسی شاعری کے ارتقاء سے بحث کرتے تو پتہ چلتا کہ انھوں نے کس طرح ایران کے ان شعراء سے جو ہندوستان میں وارد ہوئے یا ہندسی نثر و فارسی شعرا سے استفادہ کیا چونکہ مصنف نے تاریخی اور لسانیاتی نقطہ نظر سے کلام اقبال پر غور نہیں فرمایا اس لئے ان کو اقبال کی فارسی ترکیبوں میں جدت خاص نظر آتی،

اسی طرح غزل گوئی کے اعتبار سے بھی اقبال کوئی انفرادیت نہیں رکھتے فارسی میں وہ رومی کے زلمر، درویش داغ کے گڑے ہوئے شاگرد تھے، اس لئے استاد کی رشحات پر اپنی ذاتی متانت اور اخلاقی و مذہبی تکلفات کی نقاب چڑھا دیتی تھیں کوئی بہتر نہ نکلا۔ وہ تو کئے خود انکو شاید احساس پیدا ہو گیا اور انھوں نے راہ بدل دی دو غزل گوئی کر کے ہمیشہ کے لئے فنا ہو جانے اقبال کے مذہبی اور البورطی تصورات کا حصہ جیسا کہ مصنف نے خود حوالہ ہی دیا ہے، .....

..... اقبال کی کتاب "الہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید" سے مستفاد ہے، ہر مذہب ہم اسلامی اعتبار سے انکو ابنِ رواحہ، کوثر اور حسان کی طرح خادمِ مذہب و ملت تصور کرتے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ انھوں نے اس طور سے ملتِ اسلامیہ کی حمایت و تہجیب میں حصہ لیا لیکن آزاد خیال نقادوں کی نگاہ میں شاعری کے ہی اجزاء کی عظمت کا پاپسبک بناتے ہیں، ابنِ رواحہ و کوثر وغیرہ کی شاعری کے

وہ اجراج اسلامیات سے متعلق ہیں اس دور کی پیداوار ہیں جبکہ شعراء عرب اسلام اور پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخیاں کیا کرتے تھے، اور اسی لئے شاعری کی عمومی تقبیح کے باوجود سورہ شعرا میں ایسے شعراء اسلام کے ساتھ رواداری اور مہمزدی برتی گئی ہے، ورنہ ایسا تھا جبکہ مردانہ وار سچا پچھون سے نکل، سلام کو سہیل رہے تھے تو شعراء نے بھی کجائے خون دینے کے معاندین اسلام کے طعنوں اور گستاخوں کا انہیں کی اصطلاح میں ترکی بہ ترکی جواب دیا یہ ایک خاص فضا کی چیز تھی خاص ماحول اور عہد کی پیداوار تھی، اس عہد میں ایک مخصوص مذہب کی حمایت میں شاعری کرنا کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا اور نہ دنیا کے کسی ٹیڑھے شاعر کا میلنگ ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب و فرقہ کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دے، اقبال اسے تہذیبی افکار کے سلسلہ میں یہ سفت حسین صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس سے کجائے اقبال کی اہمیت ظاہر ہونے کے خود مصنف کی بصیرت و افادیت کا اظہار ہوتا ہے جس طرح، مرقع چغتائی، کے مرتب نے اپنے ذوق صورت کشی کے مطابق تصانیف مرقع تیار کر کے غائب کے اشعار بطور عنوان درج کر دیے ہیں، اسی طرح ڈاکٹر یوسف صاحب نے بھی چونکہ وہ سیاسیات و تاریخ کے استاد ہیں تہذیب کے مسائل سے بحث کرتے ہوئے اقبال کے اشعار کا حوالہ دیکر اپنے موضوع کی تطبیق کر دی ہے مرقع چغتائی کا یہ نقص بادی النظر میں ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کے ذہن پر غالب کے اردو اشعار مرثسم ہیں نکتہ شناس لکھا ہیں جانتی ہیں کہ ”مرقع“ میں غالب

کے جن اشعار کی تصویر دی گئی ہے ان سے بہتر اشعار غالب کے یہاں موجود ہیں جنکا اگر قصور میں نمایاں کیا جائے تو شاعر بیہوش ہو جائے اور ادیب پر غول طاری ہونے لگے کیا ہم یہ فرض کر لیں کہ جفائی صاحب غالب کے ان اشعار کی مصورانہ خصوصیات سے ناواقف تھے؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح ہم یوسف صاحب کی کتاب کے اس حصہ کو انکی عالمانہ صلاحیت کا نتیجہ نہیں گے،

عہد حاضر میں ملت اسلامیہ کی یہ خوش نصیبی ہے کہ یورپ کے تعلیم یافتہ حضرات اسلامیات کو بھی ادب کا موضوع قرار دینے لگے ہیں مولانا عبد اللہ مدنی (آہ جنکو اب مرحوم لکھنا چرتا ہے) نے کتاب ”ترتیب نزول قرآن“ پر مقدمہ لکھتے ہوئے اپنی جن تئناؤں کا اظہار فرمایا تھا اس کے آثار نظر آرہے ہیں یوسف صاحب نے اپنی کتاب میں قرآن و حدیث سے بھی بحث کی ہے اس سے قبل اسلامیات بالخصوص قرآن و سن کا موضوع فرسودہ فحاش مولویوں کے لئے مخصوص تھا جس طرح اطباء پر نان نے فن جراحہ کو ذلیل سمجھ کر جراحوں کے سپرد کر دیا تھا، اس نوع کے مذاقی نے ابتدا میں سبید، نذیر احمد، قاضی، ادریش جی نے کی ابوالکلام نے اس کو بڑھایا اور یار نے اس کی تکمیل کی نیا ز صاحب کا یہ احسان مسلمان کبھی فراموش نہیں کر سکتے کہ انھوں نے اسلامیات کو اپنے ابداعات ادبیہ کا خاص موضوع بنا کر اردو ادب کے اترہ میں مذہب کو بھی داخل کر دیا ہر چند نیا ز صاحب نے تحریبی کام کیا لیکن اس تحریب میں جو انوں کے لئے ایسی کشش نظر آئی کہ وہ بے اختیار مذہب کی

طرف کھینچ لگے۔ بعض محاسنِ عالیہ محدود تھا انہوں نے بغاوت ہی کو شمعِ راہ بنایا کیونکہ اس میں ان کے لئے آسانیاں تھیں بعض مستعد اور وسیع النظر قلمیہ انہوں نے تعمیری کام شروع کیا اس وقت یورپی درسگاہوں کے افاضل اردو زبان میں ہی نوع کے ادب کی تخلیق کر رہے ہیں ڈاکٹر یوسف صاحب میرے خیال میں انہیں ٹوئیں میں سے نظر آ رہے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف صاحب کی کتاب اقبال کا عمیق مطالعہ کرنے والوں کے لئے اہمیت رکھتی ہے،

## اقبال در اس کا تصور زمان و مکان

تصنیف ڈاکٹر محمد رفیع الدین محمد رفیق سید ۲۰۰۳ء صفحہ ۱۰۱ تا ۱۰۵

اس کے مصنف ہندوستان کے ایک ایسے نثر نویس ہیں جنہوں نے مال ہی کم سنی میں "ذول ہدایہ" سے حاصل کیا ڈاکٹر صاحب ہر ہندوستانی کے دل پر اپنا ایک مقام رکھتے ہیں انکی یہ کتاب "زمان و مکان" کے مسئلہ پر ایک مختصر سی اچھی کتاب ہوتی اگر وہ اقبال کی شاعری کو معرعل بحث میں نہ لاسکتے تشر میں فلسفہ و تصوف کے مسائل کی اصطلاحی بحثیں شعر کی روحانیت و جاذبیت کتابہ کو دینے والی چیزیں ہیں مگر اسے کیا کیجئے شعر و ادب پر جب کبھی کوئی فلسفی یا حکیم نگاہ ڈالے گا تو وہ یہی کہے گا جو ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے کیا ڈاکٹر صاحب کی اس کتاب کو پڑھنے کے بعد غالباً ہر وہ اہل فہم جو تنقید صحیح کا ذوق رکھتا ہو ایک جھول سے تبسم سے کام لے گا۔ با اینہم ہم ڈاکٹر صاحب کی محنت کی داد دے بغیر نہیں رہ سکتے کیونکہ اردو میں اس تنقیدی کتاب کے ذریعہ کم از کم مسئلہ زمان و مکان پر فلاطون، پیرامون، بیکر، ابن حزم، دوانی، عراقی اور عہد حاضر کے مغربی فلاسفہ و حکماء ڈیکارٹ، نیوٹن، ادریو، رپ کے دوسرے فلاسفہ کی فکر و آراء سامنے آگئیں، ..... مسئلہ خالص فلسفیانہ ہے اس لئے زبان گفتہ نہیں پھر بھی اگر ڈاکٹر صاحب کو شش کرتے تو عبارت کی تولید کی دور



ہو سکتی تھی، مصنف کا انداز فلاطینوس کی طرح مبہمانہ ہے دوسرے اڈیشن میں زبان کو ادب صاف اور عبارت کو زیادہ واضح ہونا چاہیے، ہمارے بعض اردو ادیبوں نے فلسفہ پر بعض کتابیں لکھی ہیں جو باوجود خشک مسئلہ ہونے کے عبارت کی شگفتگی اور بیان کی دل آویزی کے باعث دلچسپی سے پڑھی جاتی ہیں مولانا عبدالمجید کی کتاب ”فلسفہ جذبات“ اور مجنوں گو رکھپوری کی ”شہرِ پیہار“ کے مطالعہ کے بعد ذہن و دماغ پر کوئی بار نہیں پڑتا، رضی الدین صادق نے اقبال کے ”خطبات“ اسے محض چند علامتے اسلام کے نظریات کی وضاحت کی ہے اس سلسلہ میں اگر وہ غزالی، رازی اور ابن سینا کے عالمانہ اور مبہمانہ مباحث پر بھی ایک نگاہ ڈال لیتے تو کتاب ”عقل و دل“ ہو جاتی :

## حیات اقبال

ناشر: تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور سائز: ۱۰×۱۲ صفحات ۱۳۹  
 جہاں تک اردو میں نقاد ادب کا تعلق ہے یہ کتاب کوئی ہیئت نہیں رکھتی،  
 اہل پنجاب نے آج تک جتنی کتابیں اقبال و اقبالیات کے متعلق تصنیف کی ہیں  
 ان میں کوئی کتاب ایسی نظر نہیں آتی جس میں اقبال کے شعر و فلسفہ پر بلند پایہ تنقید  
 بھی کی گئی ہو، اس کتاب میں بھی وہی کمی ہے، البتہ اقبال کی زندگی، اور ان کے  
 تصانیف پر اوسط درجہ کا تاریخی تبصرہ پایا جاتا ہے، بعض اہم باتیں بھی ہیں مصنف  
 نے چونکہ اقبال کو نزدیک سے دیکھا تھا ان سے ملنا تھا اس لئے انکی نجی زندگی اور  
 تاریخ و تصانیف کے متعلق بعد مفید اور کارآمد باتیں لکھی ہیں، اردو ادب کا مطالعہ  
 کرنے والے عوام کے لئے یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے بعض باتیں خواص کے لئے  
 بھی افادیت سے خالی نہیں مثلاً مولینا گرامی سے میل جول (ص ۷۰)، لاہور میں  
 ارشد گورگانی، حالی اور آزاد کی ادبی صحبتیں (ص ۷۷) نادر کا گوروی، سرو چرائی، دی  
 خوشی محمد ناظر، میر نیرنگ کا اقبال کی طرح انگریزی شاعر کے قلم میں شعر کہنا (ص ۷۳) اقبال  
 کے "پیام مشرق" کا یورپ اور دوسرے مشرقی ممالک میں مشہور ہونا، ترکی ادیب حسین دلش کا  
 ترکی زبان میں اقبال کی بعض نظموں کا ترجمہ کرنا جرمن علامہ ڈاکٹر فشر اور ڈاکٹر مانگے کا جرمن  
 زبان میں "پیام مشرق" پر تبصرہ لکھنا، انکے بعض حصے کا ترجمہ کرنا (ص ۹۳)

پروفیسر طاہر فاروقی (صدر شعبہ فارسی و اردو، آگرہ کالج) نے اپنی فاضلانہ کتاب ”سیرت اقبال“ میں اقبال کی تفصیل سے بعض انگریزی، جوڑیں، اٹالوی، عربی، ترکی، تاجک کا تذکرہ کرتے ہوئے انہیں کہوں گے نام درج کیے ہیں، جو اقبال پر اردو اور انگریزی میں کبھی لکھیں،

مصنف

نام کتاب

احمد دین ایچ	اقبال
شیخ اکبر علی	اقبال کی شاعری اور پیغام :
عبدالله انوریگ	شاعر مشرق :
اقبال ٹرسٹ، لاہور	مقالات یوم اقبال :
ایضاً	آسپیکٹس آف اقبال :
خواجہ غلام السیدین	اقبال کا تعلیمی فلسفہ :
شیخ عبدالرحمن طارق	پیام اقبال :
ڈاکٹر نصدیق حسین خالد	اقبال اور اس کا پیغام :
تاج بکٹ بو، لاہور	حیات اقبال :
ابظفر عبدالواحد	متاع اقبال :
سید نذیر نیازی	اقبال کا مطالعہ :
عبدالملک آر پی	اقبال کی شاعری :

نام کتاب

مصنف

اقبال نامہ :	کیپٹن چراغ حسن حسرت
تعلیمات اقبال :	پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم خشتی
روح اقبال :	ڈاکٹر یوسف حسین خاں
اقبال :	انجمن ترقی اردو، دہلی
سدا اقبال :	ڈاکٹر سعید محی الدین زور

مکتوبات اقبال بہ نام جلالہ صاحب (انگریزی)

یا اقبال :- منظومات و مرثیہ کا مجموعہ،

کتاب باناکے علاوہ اقبال پر پروفیسر شریف، غلام سرور اور ڈاکٹر زکی الدین کے مقالات بھی ہیں جنہیں اقبال کے فلسفہ اور سیاسیات سے بحث کی گئی ہے اسی طرح محنوں گورکھپوری اور پروفیسر اختر اورینوی نے بھی اقبال پر مفصل کتابیں لکھی ہیں، تاہم صاحب کی کتاب بڑی اچھی ہے، اس میں وسیع معلومات فراہم کیے گئے ہیں، لہٰذا اس کا انا ز علمی و تحقیقی کی نہیں، بلکہ تعلیمی ہے، اور ہر کول اور کالج کے طلبہ کے لئے مفید ہو سکتی ہے۔



انتخاب کلام

# انتخاب کلام

## ہمالہ

اے ہمالہ! اے فیصل کشو زہند وستان! چومتا ہے تیری بینائی کو جھبک کر آسمان  
 تجھ میں کچھ پیہا نہیں دیرینہ روزی کے نشا تو ہواں ہی گردشِ شام و سحر کے دریاں  
 ایک جلوہ تھا کلیم طہر سینا کے لئے تو بجلی ہے سراپا چشمِ مینا کے لئے  
 استخاں دید کا ظاہر میں کونساں ہو تو اسیاں اپنا ہی تو دیوارِ ہند وستان ہو تو  
 مطلعِ اولِ فلک جس کا ہو وہ دیوان ہو تو سب سے خلوت گاہ دل دامن کشِ انساں ہو تو

برٹ نے باز دھڑی پر دستارِ تعزیت تیرے مہر

خندہ زن ہے جو کھاہ مہرِ عالمِ تاب پر

تیری عمر رفتہ کی اک آن ہو عہدِ گیس دادیوں تیرے ہی تو کلائی لگائیں خیلان  
 چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرم سخن توڑیں پراور پستائے فلک تیرا وطن!

چشمہ دامن ترا آئینہ مسیال ہے

دامن موجِ ہوا جس کیلئے رہا ہے

اگر کے ہاتھوں میں رہا ہوا کسے واسطے تازہ باد دید یا برقِ سر کو ہمارے  
 اے ہمالہ کوئی باز نگاہ ہو تو بھی جس دستِ قدرت نے بنایا ہو عناصر کے لئے

ہائے کیا فرط طرب میں جھومتا جاتا ہوں ابر

فیل بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہوں ابر

جنبشِ موج نسیم صبح گہوارہ نبی جھومتی بے نشہ ہستی میں ہر گل کی کلی  
ہوں زبانِ برگ سے گویا ہے اسکی غاشی برست گلچیں کی جھٹک پیے نہیں دیکھی کبھی

کہہ رہی ہوں میری خاموشی ہی افسانہ مرا

کنجِ خلوتِ خانہ قدرت ہے کاشانہ مرا

آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی کوثر نسیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی  
آئینہ سا شاد بہ قدرت کو دکھلاتی ہوئی سگ رہ سے گاہ کجی نگاہ ٹکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراقِ دلنشین کے ساز کو

اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لبلی شب کھولتی ہر اکے جب لفظ سا دامنِ دل کھینچتی ہے آہناروں کی صدا

وہ خموشیِ شام کی جس پر سکھم ہو خدا وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

کا پتتا پھرتا ہے کیا رنگ شفق کہسا پر

خوشنما لگتا ہے یہ غارہ ترے خسار پر

اے ہمالہ! ادا ستارِ اس وقت کی کوئی سنا مسکن آہائے السال جب بنا دامنِ نرا

کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا اجرا داغِ دل پر غارہ رنگ بھگت کا دھنا

ہاں دکھا دے اے تصور پھر وہ صبح و شام تو

دو ڈھچکے کی طرف اے گزرِ شش ایام تو



## صدائے درد

بل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے      ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے  
 سرزمین اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے      وصل کیسا یاں نذاک قرب فراق آمیز ہے  
 بدلے گیرنگی کے یہ نا آشنائی ہو غضب      ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہو غضب  
 جسکے پہلوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں      اس چمن میں کوئی لطف نعمت پیرائی نہیں

نیت قرب حقیقی پر مشاجرتا ہوں ہیں

اختلاط موجب رسا علت گھبراہٹا ہوں میرا

## آفتاب

نیرنگی نیرنگی

اے آفتاب بروح وادیاں جہاں ہو تو      شیرازہ بندہ خزاگوں دکلاں ہے تو  
 باعث ہے توجہ وجود و عدم کی نیر و کا      ہے سبز تر ہے دم سے چمن است و بود کا  
 قائم یہ عنصروں کا تماشا کھنسی سے ہو      ہر شے میں زندگی کا نفاصا کھنسی سے ہو  
 ہر شے کو تیری جلو نگری سے ثبات ہو      تیرا یہ سوز و ساندہ سرا پا حیات ہو  
 وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہو      دل ہے، خرد ہے، روح رواں ہو شعور ہو  
 اے آفتاب! ہم کو دنیا رشور دے      چشم خرد کو اپنی تکی سے نور دے  
 ہے محفل وجود کا ساماں طراز تو      یزدان سا کمان نشیب فراز تو

تیرا کمال ہستی ہر جاندار میں      تیری نمود سلسلہ کوہ ہما میں  
ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو      زائید گاہ نور کا ہے تاجدار تو  
نے ابتداء کوئی نہ کوئی انتہا تری  
آزاد قید اول و آخر دنیا تری

## ترانہ ہندی

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان تھا      ہم تمہیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا  
غربت میں ہوں مگر ہم ہندوئی دل میں      تجھ کو جیسا ہیں بھی دل پہ جیاں ہمارا  
پریت وہ سب سے اچھا ہندوستان کا      وہ سنتری ہمارا وہ پامناں ہمارا  
گودی میں گلاتی ہیں آگ ہزار دہائیوں      گلستاں ہوں کے دم سے رنگ جہاں ہمارا  
اے آبِ رود و گنگا وہ دہن ہیں یاد تجھ کو      اترانے کنارے جب کارواں ہمارا  
نہیں نہیں رکھنا آؤں میری رکھنا      ہندی ہیں ہم، وطن ہی ہندوستان ہمارا  
یونان و مصر و واسطے کچھ ہمارا ہے      اٹک مگر ہے باقی نام و نشان ہمارا  
کہ بات ہو کہ ہستی ہستی نہیں ہماری      صدیوں رہا ہے دشمن دور و زماں ہمارا

اقبال! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں  
معلوم کیا کسی کو درد نہاں ہمارا

## ہندوستانی بچوں کا قومی گیت

چشتیؒ نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا      ناناک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا  
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا      جس نے حجاز یوں سے دشت عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا      سارے جہاں کو جس نے غم و ہنر دیا تھا  
مٹی کو جس کی حق نے زکوا اثر دیا تھا      نرگس کا جس نے دامن ہیروں سے بھردیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسمان سے      پھر تاب دیکھے جس نے چمکے کھنڈار سے  
وہ رستہ کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکان سے      میرے غم کو آئی تھی نئی جوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بنائے عظیم جس کے ، پریت جہاں کے سین      لوح نبی کا آ کر ٹھہرا جہاں سفینا  
دعوت ہے جس زمیں کی بام فلک کا زینا      جنت کی زندگی ہو سکی فضا میں جینا

میرا وطن وہی ہے ، میرا وطن وہی ہے ،

## نیا شنوالہ

سچ کہہ دو اسے برہمن اگر تو برا نہ مانے      تیرے ہمنگدوں کے بت ہو گئے پرانے  
ایہوں سے میر رکھنا تو نے تہوں سے سیکھا      جنگا و جدں سکھایا عطا کو بھی خدا نے

تنگ آگے بیٹے آخر دیر و حرم کو چھوڑا      دماغ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فلسفے  
پتھر کی سورتوں میں سمجھا ہی تو خدا ہے  
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آبِ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں      بچھڑوں کو پھر ناریں نقشِ دوئی مٹا دیں  
سب سے بڑی ہونی ہو دیکھ دل کی بسنی      آ، اک نیا شوالہ اس دین میں بنا دیں  
دنیا کے غیر تھنوں سے ادبچا ہوا اپنا تیر تھ      دانا آسمان سے اس کا کلس ملا دیں  
ہر صبح اٹھ کے گاؤں منتر وہ ٹیٹھے ٹیٹھے      سارے بچاریوں کو سے پت کی پلا دیں  
شکستی بھی شانتی بھی جگتوں کے گیت میں ہی  
دھرتی کے باسیوں کی کمٹی پریت میں ہی

## کنارِ راوی

سکوتِ شام میں محو سرودِ راوی      نہ پوچھ مجھ سے جو ہی کیفیت مرے دل کی  
پیامِ سحر کا یہ زہر و ہم ہوا مجھ کو      جہاں تمام سوادِ حرم ہوا مجھ کو  
مگر کنارہ آبِ رواں کھڑا ہوں میں  
خبر نہیں مجھے لیکن کہاں کھڑا ہوں میں

شرابِ رخ سے رنگیں ہوا ہو دہنِ شام      لئے ہی یہ فلکِ دستِ عیشہ دار میں جام  
عدم کو فائدہ روز، تیز گام چلا      شفق نہیں ہی یہ سورج کے پھیل ہی گویا

کھڑے ہیں درودِ عظمت فرستے تہائی      منارِ خواب گہ شہسوارِ چغتائی  
فسائے ستمِ انقلاب ہے یہ محل      کوئی زبانِ سلف کی کتاب ہو یہ محل  
مقام کیلئے سرودِ خوش ہے گویا  
شجر؟ یہ آنجن بے خروش ہے گویا

زواں ہو سینہ دریا پہ اک سفینہ تیز      ہوا ہو موج سے طالع جس کا گرم تیز  
سبک روی میں ہو مثلِ نگاہ یہ کشتی      نکل کے حلقہٴ مدارِ نظر سے دور کشتی  
جہازِ زندگی آدمی رواں ہو نہیں      ابد کے بھر میں پیدا ہو نہیں نہاں ہو نہیں  
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا  
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

## سواریِ رام تیر تھ

ہم بغلِ دریا سے ہوائے قطرہٴ میناب تو      پہلے گو ہر تھا، بنا اب گو ہر نا باب تو  
آہ کھلا کس اداسے تو نے رازِ نگ بو      میں بھی تک ہوں سیرِ تیارِ رنگ بو  
رٹ کے غوغا زندگی کا شور و شمر بنا      یہ تھرا رہ کچھ کے آتشِ خاندانِ ذر بنا  
نفی ہستی اک کرشمہ ہے دلِ سنگاہ کا      لا کے دریا میں نہاں ہوتی ہو لالہ اللہ کا  
چشمِ نابینا سے مخفی معنی انجام ہو      تھم گئی جس دمِ تڑپِ سیما سیمِ خام ہو  
توڑ دیتا ہو بتِ ہستی کو براہِ عیمِ عشق      ہوش کا دار و دیو کو یستیِ نسیمِ عشق

## رام

بہرینہ ہے شراب حقیقت سے جام ہند  
یہ ہند یوں کی فکر فلک اس کا ہوا اثر  
سب فلسفی ہیں خط مغرب کے رام ہند  
اس دیں میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک شہر  
رفت میں آسمان سے بھی اونچا ہوا ہند  
ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز  
مشہور جن کے دم سے ہندو دنیا میں نام ہند  
اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند  
روحشن تراز سحر ہے زمانے میں شام ہند

ظہار کا دھنی غلا شجاعت میں فروغ تھا

پاکیزگی میں جوش محبت میں فروغ تھا

## نانک

ترم نے پیغام گوتم کی ذرا پروا نہ کی  
آہ بد قسمت رہے آواز حق سے بخیر  
قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی  
آشکارا میں نے کیا جو زندگی کا راز تھا  
غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہوا شجر  
شرح حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی  
ہند کو بسکھن خیالی فلسفہ پر ناز تھا  
آہ! شنود رکھ لے ہندوستان غم خانہ ہو  
بارش رحمت ہوئی لیکن زمیں قابل نہ تھی  
برہمن سرشار ہے اب تک اپنے پندار میں  
در وانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہو  
بنکر رہ بھر بعد مارش کے گمرو دشمن ہوا  
شمع گوتم جل رہی ہے محفل غبار میں  
نور ابراہیم سے آذر کا گھر نہ دشمن ہوا

پھر ادھی آخرمدا توجہ کی پنجاب سے  
ہند کو اک مرد کا دل نے جگا یا خواب سے

## ایک آرزو

دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں یارب  
شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہوں میرا  
مرتا ہوں عاشقی پر یہ آرزو ہے میری  
آزاد فکر سے ہوں سحر ملت ہیں دل گزار دو  
لذت مسرود کی ہو چڑیوں کے چھپوں میں  
گل کی کلی چٹاک کر پیغام دے کسی کا  
ہو ہاتھ کا سر ہانا سبزہ کا ہو بھجیو نا  
ما فوس اس قدر ہو صورت سے میری بلبل  
صفت باندھے ہر دو جانب بڑے ہر بڑے ہوں  
ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ  
آغوش میں زمیں کی سو یا ہوا ہو سبزہ  
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی  
منہدی لگائے سورج جب شام کی دہن کو

کیا لطف انجمن کا جب دل ہی سمجھ گیا ہو  
ایسا سکوت جس پر نقر میر بھی نرا ہو  
دامن میں کیونکہ اسکے ایک چھوٹا سا جھونپڑا ہو  
دنیا کے غم کا دل سے کانسٹائل گیا ہو  
چشمے کی شور شراب میں باجہ سا ج رہا ہو  
ساغر ذرا سا گویا ہنکواں جہاں نما ہو  
نثرائے جس سے جلوت خلوت میں وہ ادھر ہو  
نچھے سے دل میں اسکے کٹکٹا نہ کچھ مرا ہو  
ندی کا صاف پانی نضو پیسے رہا ہو  
پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو  
پھر پھر کے جھللیوں میں پانی چمکے رہا ہو  
جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو  
سرخ لے سنہری ہر پھول کی قف ہو

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھکے جسم  
 بجلی چمک کے ان کو کٹیا مری دکھا دے  
 پچھلے پہر کی کوئل وہ صبح کا موزن  
 کا نزل پہ ہونہ میرے دیر و حرم کا احساں  
 پھولوں کو آئے جس دم شبنم وضو کرانے  
 اس خاموشی میں جائیں اتنے بلند ناساے  
 ہر دم و دھند دل کو رونا مراد ناساے  
 امید ان کی میرا ڈٹا ہوا دیا ہو  
 جب آسماں پہ ہر سو بادل گھرا ہوا ہو  
 میں اس کا ہمنوا ہوں وہ میری ہمنوا ہو  
 روزن ہی جھوٹی پٹری کا جھکو سحر نما ہو  
 رونا مراد وضو ہونا نہ مری دعا ہو  
 تاروں کے قافلہ کو میری صدا درا ہو  
 بیہوش جو پڑے ہیں شاہد نہیں جگا دے

## محبت

عروسِ شادی زلفیں فقیر بھی نا آشنا قسم سے  
 تم اپنے لباسِ زین بیگناہ سا لگنا علقا  
 ابھی اسکاں کے آئینہ نے میری ہی قہمی دنیا  
 کہاں نظمِ آہستی کی ابھی غمی استرا گویا  
 سنا ہو عالمِ بالا میں کوئی کہیا مگر تھا  
 لکھا تھا عرشِ شہ کے پائے یہ اک کسیر کا نسخہ  
 نکا ہیں ناک میں رہتی تھیں لیکن کہیا گریہ کی  
 بیچھا تسبیحِ خوالی کے پہانے عرش کی جانب  
 تاروں کے آئینہ کے بغیر تھے لذتِ دم سے  
 نہ تھا راقم کا بھی گروں کے آئین سے سلم سے  
 مذاقِ زندگی پوشیدہ تھا پہنا دے عالم سے  
 ہو یا تھی نگینے کی تنہا چشمِ فاقم سے  
 صفا غمی کی خاک پائیں بڑھ کر ساغرِ خم سے  
 چھپاتے تھے فرشتے جسکو چشمِ روحِ آدم سے  
 وہ اس نسخہ کو بڑھ کر مانا تھا ہمِ عظم سے  
 تنائے دلی آخر برائی سہمی پیہم سے



پھر با فکر جزائے اسے میدان اکان میں  
چھپے گی کیا کوئی تھے بارگاہ حق کے محرم سے  
چمکتا رے سے مانگی، چاند سے داغ بگرا ننگا  
اڑائی غیر کی تھوڑی سی شب کی زلف برہم سے  
ٹرپ بجلی سے پائی، احو سے پائیزگی پائی  
حمارت لی نفسہائے مسیح ابن مریم سے  
ذرا سی پھر رو بیت سے نشان بے نیازی لی  
نکاس سے عاجزی، انا دیگی تقدیر شہنم سے  
پھر ان اجزا کو گھولا چشمہ حیواں کے پانی میں  
مگب نے محبت نام پا با عرش اعظم سے  
ہو دس نے یہ پانی آستی نو خیز پر چھڑکا  
گرہ کہ ولی بمنے اس کے گویا کار عالم سے  
ہونی جنبش عیاں دروں نے لطف خواب کو چھوڑا  
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے

خوام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں سے

چٹک مخنیوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں سے

## تنہائی

تنہائی شب میں ہی حزیں کیا  
انجم نہیں تیرے ہمنشیں کیا  
یہ رنعت آسمان خاموش  
خوابیدہ زمیں جہان خاموش  
یہ چاند یہ دشت و دریا کہ سار  
فطرت ہے تمام نستر زار  
موتی خوشترنگ پیار سے پیار سے  
یعنی ترے آنسوؤں کے تار سے

کس شے کی تجھے ہوس ہوئے دل

قدرت تری ہم نفس ہوئے دل

## فراق

تلاش گوشہ عزالت میں بھر رہا ہوں میں      یہاں پہاڑ کے دامن میں آچھپا ہوں میں  
شکستہ گیت میں چشموں کے دلیری ہو کمال      دعائے طفلانگ گفتارِ آواز کی مثال  
ہو تخت لعل شفق پر جلوہ من اختر شام      بہشت دیدہ مینا ہے حسن منظر شام  
سکوتِ شام جدائی ہوا بہانہ مجھے      کسی کی یاد نے سکھلا دیا ترانہ مجھے  
یہ کیفیت ہومری جانِ ناسٹکیبیا کی      مری مثال ہے طفلِ صغیر تنہا کی  
اندھیری رات میں گزرا ہوا وہ مسرود آغاز      صدا کو اپنی سمجھتا ہے غیر کی آواز  
یونہی میں دل کو پیامِ شکیبے دیتا ہوں      شبِ فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

## وصال

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے لبلب مجھے      خوبی قسمت سے آخر گلِ آبادہ گل مجھے  
خونِ بڑپتا تھا چین والوں کو بڑپانا تھا میں      تجھ کو جب رنگیں نواپا نا تھا شرمنا تھا میں  
میرے پہلو میں دل مضطر تھا قیاسِ باب تھا      از نکابِ جرمِ الفت کے لئے میناب تھا  
نامرادی محفلِ گل میں مری مشہور تھی      صبحِ میری آئینہ دارِ شبِ درجور تھی  
از نفسِ درِ سینہ خونِ گشتہ نشترِ آہِ شتم      زیرِ خاموشی نہاں غوغائے عشرِ آہِ شتم  
اب تاثر کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں      اہل گلشن پر گراں میری غزل خوانی نہیں

عشق کی گرمی سے شعلے بنگئے پھانے مرے      کھیلے ہیں بکلیوں کے ساتھ اب نالے مرے  
غازۃ الفیت سے یہ خاک سیہ آئینہ ہے      اور آئینے میں عکس ہمدردیرمینہ ہے  
قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی      دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی بادی ہوئی  
حنو۔ یہ اس خورشید کی خضر مرآتائندہ اور      چاندی جس کے غبار راہ سے شمرندہ ہے  
بک نظر کردی و آداب نست آموختی  
اے خاک راز سے کہ خاکشاک مراد استیختی

## گل پتر مردہ

کس زباں سے اے گل پتر مردہ تجھ کو گل کہوں      کس طرح تجھ کو تنائے دل بیل کہوں  
تھی کبھی موج صبا گویا رہے نبیاں تیرا      نام تھا صحن گلستاں میں گل خنداں تیرا  
تیرے احساں کا نسیم صبح کو اقرار تھا      ایغ تیرے دم سے گویا عبادہ عماد تھا  
تجھ پر برساتا ہے شبنم دیدہ گریاں مرا      ہو نہاں تیری اداسی میں دل و دیاں مرا  
میرزا بربادی کی اور چوٹی سی اک تصویر تو      خواب میری زندگی تھی مسکے تراخیر تو  
بچوئے از نیستاں خود حکایت می کنم  
بشنو اے گل! از جدایہا شکایت می کنم

## ماہ نو

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل      ایک مکڑا تیرا پھرتا ہے روئے آب نیل

طشت گردوں میں ٹپکتا برفیق کا خون تاب  
چمن خنہ بالی چالی ہے عروس شام کی  
فاظد تیز ار داں بے منت بانگ درا  
گھٹنے بڑھنے کا ساں آنکھوں کو دکھاتا ہو تو  
ساتھ ساتھ سیارہ ثابت نامے چل مجھے  
نور کا طالب ہوں گھبراہوں ہستی میں  
نشر قدرت نے کیا کھولی ہے فصداً قناب  
نیل کے پانی میں یا پھیلی ہو سیم خام کی  
گوشہ انساں سن نہیں سکتا تری آواز یا  
ہی وطن تیرا کدھر کس دیس کو جاتا ہو تو  
خادسرت کی غلش بھتی ہو اب بھل مجھے  
طفاک سیاب پا ہوں کتب ہستی میں ہیں

## ستارہ

نغمہ کا خون کہ ہے خطرہ سحر تجھ کو  
متاع نور کے لٹ جائیگا ہو در تجھ کو  
زمیں سے دور دیا آسمان نے گھر تجھ کو  
غضب ہو پھر تری خمی سی جان ڈرتی ہو  
چٹکنے والے مسافر عجب یہ بستی ہو  
اجل ہو لاکھوں ستاروں کی اک لادت ہو  
درد غنیمت میں ہے راز آفرینش گل  
سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں  
آل حسن کی کیل گئی خبر تجھ کو  
ہو کیا ہر اس فنا صورت شر تجھ کو  
مثال اہل حال قبیلے زرتجھ کو  
تمام رات تری کا شپہ گزرتی ہے  
جواد جا ایک کا ہو دوسرے کی پستی ہے  
فنا کی نیند لئے زندگی کی مستی ہے  
عدم عدم ہے کہ آمینہ دہا ہوتی ہے  
ثبات ایک تغیر کو ہے زلزلے میں

## ایک شام دریائے نیکر کے کنارے پر

خاموش ہے چاندنی قمر کی      شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی  
دادی کے فوافروش خاموش      کہسار کے سبز پوش ناموش  
فطرت بیہوش ہو گئی ہے      آغوش میں شب کے سو گئی ہو  
کچھ ایسا سکوت کافسوں ہو      نیکر کا خرام بھی سکوں ہو  
تاروں کا خموش کاریاں ہو      یہ قافلہ بے درارداں ہو  
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا      ندرت ہے مراقبے میں گویا  
اسے دل تو بھی خوش ہو جا      آغوش میں غم کو لے کے سو جا

## سلیبی

جسکی نمود دیکھی چشم ستارہ میں نے      خورشید میں افریں، تاروں کی انجمن میں  
مردنی نے جسکو دل کے ظلمتکدہ میں پایا      شاعر نے جسکو دیکھا قدرت کے باگین میں  
جسکی چلک ہے پیدا جسکی ہلک ہو پڑا      شبنم کے موتیوں میں پھولوں کے پیر میں  
صحران کو ہے بسا یا جس نے سکوت بن کر      ہنگامہ جسکے دم سے کاشاد جہن میں

ہٹے میں ہو نمایاں یوں تو حال اس کا  
آنکھوں میں ہے سلیسی تیری کمال اس کا

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا  
 اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہو لامکاں غالی  
 سے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر  
 محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا  
 اسی کو کب کی تابانی سے ہی تیرا جہاں روشن  
 مجھے نگہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہی پھر  
 خطا کس کی ہی بارب لامکاں تیرا ہو یا میرا  
 مجھے معلوم کیا وہ روز داں تیرا ہی یا میرا  
 مگر یہ حرف شیریں تر جہاں تیرا ہی یا میرا  
 زوال آدم فاکی زیاں تیرا ہی یا میرا

جواہروں کو مری آہ سحر دے  
 فدا یا آرزو میری یہی ہے  
 پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پردے  
 مرا نور بصیرت عام کر دے

کیا عشق ایک زندگی مستعار کا  
 وہ عشق جسکی شمع بھادے اجل کی چوٹ  
 میری بساط کیا خوب و تاب یک نفس  
 کر پہلے مجھ کو زندگی جاوداں عطا  
 کا شادہ دے کہ جسکی کھٹک لازوال ہو  
 کیا عشق پایدا ر سے ناپایدا ر  
 اس میں مرا نہیں تپش و انتظار کا  
 شعلے بے محل ہو الجھنا ششمار کا  
 پھر ذوق و متوق دیکھ دل بیترا کا  
 یارب وہ دردِ حسی کی کنگ لازوال ہو

کرم تیرا کہ بنے جو ہر نہیں میں  
 جہاں میں مری نعت ہے لیکن  
 غلامِ ظفر ل دستِ سخن نہیں میں  
 کسی جھشید کا سب غر نہیں میں

مکھار دیا مرے ساتی نے یلم من و تو  
پنا کے مجھ کو ملے لا الہ الا ہو  
نے نہ شعر بہ ساتی نہ شور چنگ در باب  
سکوت کوہ دلب جوئے والا خود رو  
گمراہے میکہ کی شاں بے نیازی دیکھو  
ہینچ کے چشمہ جیواں بہ توڑتا ہے صبو  
ہر سبب و غیبت ہے اس زمانے میں  
کہ غالفہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کد  
میں نو نیاز ہوں مجھ سے حجاب ہی اولی  
کہ دل سے بڑھ کے ہے میری نگاہ پہ قابو  
گھر چہ بجر کی موجوں میں ہو مقام اسکا  
مکھار نہ ہیں گل و لالہ فیض سے اسکے  
نہیں تر ہیں گل و لالہ فیض سے اسکے

ساعے بے بہا ہے درد و سو زار و زندی  
مقام بزرگی دیکھ نہاں شان خداوندی  
ترے آزاد بندوں کی یہ دنیا وہ دنیا  
یہاں مرنے کی پابندی دہاں جلنے کی پابندی  
حجاب اکسیر ہے آزار کسے محبت کو  
میری آتش کو بھڑکانی ہو تیری دیر عیندہ کا  
گد ماوقات کر لیتا ہو یہ کوہ و بیاباں میں  
کہ شاہیں کیلئے دولت ہو کارا شیاں بندی  
یہ بھان نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی  
سکھائے کس نے اعلیٰ کو آداب فرزند کی  
نیا زنگار اہل عزم و ہمت ہو ہی میری  
کہ فاک راہ کر بیٹے بتا یا راز الوندی  
مری شاہکی کی کیا ہنر و رت جس مہنی کو  
کہ فطرت خود بخود کرتی ہولائے کی مناجاتی

طنیر لائے اصل کے ہو الب ویز اشارہ پاتے ہی سہ فی نے توڑ دی پیمبر

بچھائی ہے جو کہیں عشق نے لہا لہائی  
کیا ہے اس نے فقیروں کو عمارت پر دیز  
پرانے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ  
جہاں وہ چاہیے بھٹکے کہ ہوا بھی تو خیر  
کسے خبر ہے کہ ہنگامہ نشور ہے کیا  
تری نگاہ کی گردش ہے میری رستا خیر  
نہ چھپیں لذت آہ سحر گہی مجھ سے  
نذر نگہ سے تنہا فلک کو انقلاط آئینہ  
دل غنیمت کے موافق نہیں ہے موسم گل  
صدائے مرغ چمن ہے بہت نشاط انگیز  
مدیث بے خبراں ہے تو باز ماند باز  
زمانہ باتو د سنا د تو باز ماند ستبیز

مہی میری کم نصیبی وہ تیری بے نیازی  
مرے بہم کچھ نہ آیا یہ کہاں نے نیازی  
میں کہاں ہو تو کہاں ہی یہ کہاں کو لا مکاں ہو  
یہ جہاں سراج اس آدک تری کرشمہ سازی  
کسی کشمکش میں گزریں میری زندگی کی آئینہ  
کبھی سوز و ساز رومی بھی پہچانے زاب و زلی  
وہ فریب خود وہ شاہیں کہ پلا ہو گئے نہیں  
اسے کیا خبر ہے کیا ہے رہ و رسم شاہ بازی  
نہ زاب کوئی غزل کی نہ مذاہاں سے باخیز  
کوئی دکھنا عدا ہو عجیب ہو دے باگہ تازی  
نہیں فقر و سلعہ ت میں کوئی امتیاز دیا  
کوئی کارواں سے ٹوٹا کوئی پگھلا حیرت  
کہ امیر کارواں میں نہیں ہوئے دلنوازی

اپنی جولا نگاہ زیر آسمان سمجھا تھا میں  
آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھتا تھا میں  
بے حجابی سے تری ٹوٹا ہوا ہوں کا طلسم  
اک دادائے نینگوں کو آسمان سمجھتا تھا میں



نکار داں تھک کر فتنہ کے بیچ وچم میں رہ گیا  
عشق کی اک جست نے ملے کر دیا قصہ تمام  
گھر گھر راز محبت پر وہ داریاں شوق  
فنی کسی در ماندہ رہو کی ہمارے بندہ کا  
مہر وادہ و مشتری کو ہم مٹاں سمجھا تھا میں  
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں  
بھی فغاں وہ بھی بے ضبط فغاں سمجھا تھا میں  
جس کو آواز رحیل کا رواں سمجھا تھا میں

بھر چراغ لالہ سے روش ہرے کوہ و دریا  
بھول ہیں صحرائیں یا پیریاں قسا زائد رقطار  
رگ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی باد صبح  
مسن بے پردہ کا کو اپنی بے نقابی کے  
اپنے من میں ڈوب کر باجاسراغ زندگی  
من کی دنیا ہمس کی دنیا سوز و غم و عشق  
من کی دنیا ہاتھ لاتی ہو تو بھر جاتی نہیں،  
من کی دنیا میں نہ پایا اپنے افرنگی کا راج  
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندری بہ بافت  
یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح نکاحی  
تری زندگی آتی ہے تری آبرہہ اس سے  
نہ دیا نشان منزل مجھے اسے نکیم تو نے  
مجھ کو پھر فتنوں پہ اکسائے نگاہ چمن  
اورے اورے پیلے پیلے پیلے پیراں  
اور چمکاتی آواز موتی کو سورج کی کرن  
ہوں مگر شہرہاں سے بن پیراں تو ہلچل ہے ابن  
تو اگر میرا نہیں بننا نہ بن اپنا تو بن  
تن کی دنیا ہمن کی دنیا سود و سوداگر دنی  
تن کی دانت چھاؤں ہوا آہو من جانا ہوا من  
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں شیش و برہن  
تو مجھ کا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن  
کہ خود ہی کے عارفوں کا ہو۔ قام پادشاہی  
جو رہی خودی تو شاہی در رہی تو وسیع  
مجھے کیا گلہ ہو تجھ سے تو نہ رہا نہیں نہ راہی

مرے علقہ سخن میں اچھی زیر تربیت ہیں  
یہ معاملے ہیں نازک جو تری رضا ہو تو کر  
وہ گدا کہ جانتے ہیں وہ درسم کج کلاہی  
کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریق خانقاہی  
نہیں مصالحت سے خالی یہ جہاں مرغ و راہی  
تو ہما کا ہے شکاری ابھی ابتدا ہو تیری  
تو عرب ہو یا عجم ہو تیرا الہ الہ الہ

نگاہ فقر میں شان سکندری کیا ہو  
توں سے تجھ کو امیر خدا سے نیمی  
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے  
مجھے بتا تو سہی اور کا فری کیا ہے  
خبر نہیں روش بندہ پروری کیا ہے  
نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے  
کہ جاننا ہوں مال سکندری کیا ہے  
خودی کی موت ہو میں ہر دوری کیا ہے  
دگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے  
فقط نگاہ سے ہوتا ہے فیصلہ دل کا  
اسی خطا سے عتاب ملوک ہے مجھ پر  
کسے نہیں ہے تنائے سروری لیکن  
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری

عجاز ہے کسی کا یا گردش زمانہ  
تعمیر آشیان سے سینے یہ راز پایا  
اہل نوا کے حق میں بجلی ہو آشیانہ  
یا بندہ خدا بن یا بندہ زمانہ  
شاید کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ  
یہ بندگی خدائی وہ بندگی گدائی  
مافل نہ ہو خودی سے کرا اپنی پاسانی

اے لالہ کے وارث باقی نہیں بچے ہیں      گفتار دلبرانہ کردار قاہرانہ  
تیری نگاہ سے دلیسینوں میں کپتے تھے      کھویا گیا ہے تیرا جذب قلندرانہ  
راز حرم سے شاید اقبال باخبر ہو      ہیں اس کی گفتگو کے انداز بحرمانہ

بچے آہ و فغاں نیم شب کا پھر پیام آیا      تھم اے رہبر و کشاد کوئی پھر کل مقام آیا  
ذرا تقدیر کی گہرائیوں میں ڈوب جاتا تھی      کہ اس جنگاہ سے میں بن کے تیغ بے نیام آیا  
یہ مصرع لکھ دیا کس شوخ نے محراب سے پر      یہ ناداں گر گئے سجدے میں جب وقت قیام آیا  
چل اے میری غریبی کا تماشا دیکھنے والے      وہ محفل ٹھہ گئی جسم تو بچہ ناک دو جام آیا  
ایا اقبال نے ہنسنی مسلمانوں کو سوز اپنا      یہ اک مرد حق آساں تھا تو انسانوں کے کام آیا  
اسی اقبال کی میں جستجو کرتا رہا برسوں      بڑی مدت کے بعد آخر وہ شاہیں یہ دام آیا

دہ وطنیان مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی      کہ میری زندگی کیا ہے یہی وطنیان شانی  
کچھ فطرت نوا پرپے پرپے مجبور کرتی ہو      ابھی محفل میں ہو شاید کوئی درویشا باقی  
۵۰ آتش آج بھی تیرا شمس چھونک سکتی ہو      طلب صادق ہو تیری تو بھگ کرانکمرہ ساقی  
نکر فرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے      کہ بجلی کے چراغوں سے ہو اس جوہر کی برائی  
دلوں میں دلوے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے      سمجھا ہوا ہیں اگر پیدائے ہو انداز آفاقی  
خزاں میں بھی کب آسکتا تھا میں صیاد کی زد میں      مری غماز غشی شمع نشیم کی کم اوراتی

الٹ جائیگی تدبیریں، بدل جائیگی تقیریں | حقیقت آئی، نہیں میرے تجسّس کی یہ فداقی،

ہر ایک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو | کہاں کس کو میسر ہوا سہجے تک دود  
نفس کے زور سے وہ غنچہ وا ہوا بھی تو کیا | جسے نصیب نہیں آفتاب کا پردہ  
نگاہ پاک ہو تیری تو پاک ہو دل بھی | کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پردہ  
پنپ سکا نہ خیاباں میں مالاؤں سوز | کہ سازگار نہیں یہ جہان گندم دبو  
مہ ہے نہ ایسا بک و غوری کے سرو کے اتنی | ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نعمت خسرو

## بھور کا پہلا درخت اندلس میں

میری آنکھوں کا نور ہے تو | میرے دل کا سرور ہے تو  
اپنی دادی سے دم بہوں میں | میرے لئے نخل طور ہے تو  
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پا ل | صحرائے عرب کی حر ہے تو  
پردیس میں ناصبور ہوں میں | پہ دیس میں ناصبور ہے تو  
غربت کی ہوا میں بار و زہو | ساقی ترا خم سحر ہو  
عالم کا عجیب ہے نظارہ | دامن نگہ ہے پارہ پارہ  
ہست کو شنادری مبارک | پیدا نہیں بحر کا کنارہ  
سے سوز دروں سے زندگانی | اٹھتا نہیں خاک سے شمارہ

صبح غربت میں اور چٹا      ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ  
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے      مومن کا مقام ہر کہیں ہے

## ہسپانیہ

ہسپانیہ تو خون مسلمان کا ایس ہے      مانند حرم پاک ہے تو میری نظر میں  
پوشیدہ تری خاتونیں سجدوں کے کٹار ہیں      خاموش اذانیں ہیں تری بادِ نحر میں  
رہنمائی تھی ساروں کی طرح اتنی سناٹیں      خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و کمر میں  
پھر تیرے عینوں کو ضرورت ہے خفا کی      باقی ہے ابھی رنگ مرے خون جگر میں  
کیونکہ خیر و خفا شاک سے دب جائے مسلمان      انا وہ تب و تاب نہیں اسکے شر میں  
غنائی بھی دیکھا میری آنکھوں نے ولیکن      تسکین مسافر نہ سفر میں نہ حضر میں  
دیکھا بھی دکھایا بھی سنایا بھی سنا بھی      ہے دل کی تسلی نہ فطریں نہ خبریں

## ایک نوجوان کے نام

تمہے سونے ہیں لڑکی تمہے قالین ہیں ایرانی      ہو ٹھکوری لاتی ہے جوانوں کی تن آسانی  
مارت کیا شگہ خسر دی بھی ہو تو کیا حاصل      نذر و جہد رتی تھک میں نہ استغناء سے سلامتی  
نہ صوفی نہ چیز کو تہذیبِ حاضر کی تجبی میں      کہ پایا اپنے استغناء میں موارعِ سلامتی  
حقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں      نظر آتی ہے اسکو اپنی منزل آسمانوں میں

نہ ہو نومید، نو میدی زوالِ علم و عرفاں ہیں امیدِ مومس ہے خدا کے بازو الوں میں  
نہیں تیرا فیضِ قصہِ سلطانِ کے گنبد پر تو شاہیں ہی سیر کر پھاڑوں کے چٹانوں میں

## نصیحت

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سالِ خورد  
اے ترے شہسپہ آساںِ نعتِ چرخِ بریں  
ہو شبابِ اپنی لہو کی آگ میں جلنے کا نام  
سخت کوشی سے آؤ تلخ زنگارِ گانی انگبیس  
جو کبوتر پر پھپھنے میں مڑہ ہے اسے لہر  
وہ مڑہ شاید کبوتر کے ہون میں بھی نہیں

## لالہ صحر

یہ گنبدِ مینائی یہ عالمِ تنہائی  
مچھو تو ذرا تائی، دواں دشت کی پہنائی  
بھٹکا ہوا راہی میں بھٹکا ہوا راہی تو  
منزلِ ہو کہاں تیری اسے لالہ صحرائی  
خالی ہے کلیوں سے یہ کوہِ وکمرور نہ  
تو شعلہ سنیائی میں شعلہ سنیائی  
تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں ٹٹا  
اک جذبہ پیدائی اک لذت یکتائی  
فواصِ محبت کا اللہ نگہاں ہو  
ہر قطرہ دریا میں دریا کی ہو گہرائی  
اس موج کے ماتم میں روتی ہو بھنور کی آنکھ  
دریا سے اٹھی لیکن ساحل سے نہ ٹکرائی  
ہو گرمی آدم سے ہنٹا ہے عالمِ گرم  
سورج بھی تماشائی ہمارے بھی تماشاں  
اے بادِ بیابانی مچھو بھی عنایت ہو  
خاموشی و دل سوزی سرستی و رعنائی

## زمانہ

جو تھا نہیں ہی، جو ہی نہ ہو گا یہی ہے اک حرفِ مکرانہ  
 قریب تر ہی ہنود میں کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ  
 مری صراحی سے قطرہ قطرہؔ خواہشِ پتنگ رہے ہیں  
 میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ  
 ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جدِ اجدادِ ہم راہ میری  
 کسی کا مالک، کسی کا مرکب، کسی کو عبرت کا آئینہ  
 نہ تھا اگر تو شریکِ محفلِ تصورِ میرا ہے یا کہ تیرا  
 مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر مے سنبھالہ  
 مرے غم و تیغ کو بخومی کی آنکھ پہنچاتی نہیں ہے  
 بدنت سے بیگانہ تیرا اس کا نظر نہیں جسکی عارِ فائد  
 شہنشاہ نہیں مغربی افق پر یہی ہے خوں ہی جیسے خوں ہو  
 طہورِ فرد کا منتظر وہ کہ دوشِ دامروز ہے فسانہ  
 وہ فکرِ گستاخ جس نے عریاں کیا ہو فطرت کی طاقتوں کو  
 اسی کی بینابِ بکلیوں سے خطرہ ہیں ہو اس کا آشیانہ  
 ہوائیں انکی فضا میں انکی سمندر انکے جہاز انکے  
 گردِ ہمنور کی گھلے لو گھوٹکر ہمنور ہے تقدیر کا بہاد

جہاں نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے  
 جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خاں  
 ہوا ہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے  
 وہ مرد درویش مسکرمی نے دے دیں انداز خسروانہ

## فلسفہ و مذہب

یہ آفتاب کیا یہ سپہریری ہے کیا  
 اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیار ہوں  
 سمجھا نہیں تسلسل شام و سحر کو میں  
 ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے ہنشت و در کو میں  
 کھلتا نہیں مرے سفر زندگی کا راز  
 حیراں ہو پو علی کہ میں آیا کہاں سے ہوں  
 رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کہہ کر کہیں  
 پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں  
 ”جاتا ہوں تھوڑی دیر ہر ایک باہر دیکھا تھا“

## بنو لین کے مزار پر

لازہ ہے رازہ ہے تقدیر جہاں تگ و تاز  
 جوش کردار سے شمشیر مسکندر کا طلوع  
 جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے ساز  
 کوہ الوند ہو جسکی حرارت سے گماز  
 سیل کے سامنے کیا شے ہو خشیب اور فراخ  
 جوش کردار سے منتی ہے خدا کی آواز  
 جوش کردار سے تیمور کا سیل ہمہ گیر  
 صفت خد گاہ میں مردان خدا کی تکبیر



ہے مگر زہمت گرد و نفس یاد نفس عوین یک دو نفس قبر کی شبائے دراز  
 "ماقت منزل ادا دی خاموشاں بہت" حالیا غلغلہ در گنبد افلاک انوار

## ناتاری کا خواب

کہیں سجاوہ و عمارت رہزن کہیں ترسا بچوں کی چشم میباک  
 ردائے دین و ملت پارہ پارہ تباہے ملک و دولت چاک در چاک  
 مرا ایماں تو ہے باقی و بسک نہ کھا جائے کہیں شعلے کو فاشاک  
 ہوائے تند کی موجوں میں محصور سمرقند بخارا کی کف خاک

بگرہ دا دگر خود چند انکہ بینم

بلا انگشتی : من نگینم

یکایک اہل گئی خاک سمرقند اٹھا تیمور کی تربت سے اک نور  
 شفق آمیز تھی اس کی سفیدی صدا آئی کہ میں ہوں روح تیمور  
 اگر محصور ہیں مردان تاتار نہیں اللہ کی تقدیر محصور  
 تقاضا زندگی کا کیا یہی ہے کہ تورانی ہو تورانی سے ہجور

خودی را سوزد سائے دیگرے دہ

جہاں را انقلابے دیگرے دہ

## فلسفی

بلند بال تقاسم کن دھما جسور و غیور  
 حکیم سر محبت سے بے نصیب رہا  
 پھر انصافوں میں کر گس اگرچہ شاہیں دار  
 شکار زندہ کی مذت سے بے نصیب رہا

## شہا ہیں

کیا مئے اس خاکدال سے کنار	جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہو جھگو	ازل سے ہو فطرت مری راہبانہ
نہ باد بہاری نہ گلچیں نہ بلبُل	نہ ہمباری نغمہ عاشقانہ
خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم	ادائیں ہیں ان کی بہت دلبراد
ہوا سے بیاباں سے ہوتی ہو کاری	جواں مرد کی ضربت غازیانہ
حمام دیکھو تر کا بھوکا نہیں میں	کہ ہے زندگی باز کی رازبانہ
چھٹنا پٹنا ، پلٹ کر چھٹنا	ہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب یہ پچھم چکروں کی دنیا	مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ
پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں	کہ شاہیں بنانا نہیں آسشیانہ

## حال و مقام

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بہت تنہا  
بندے کو عطا کرتے ہیں چشم نگاہیں اور  
احوال و مقامات پہ موقوف ہر سب کچھ  
ہر لحظہ جو سالک کا زباں اور مکاں اور  
الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن  
لا کی اذواں اور مجاہد کی اذواں اور  
پہ دراز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں  
گر گس کا جہاں اور ہو شاہیں کا جہاں اور

## ابوالعلماء مری

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا مری  
پہل پہل پہل پہل کرتا تھا گذر اوقات  
اک دوست نے بھونا ہر اتیراے جیسا  
شاید کہ وہ شاعر اسی ترکیب سے ہوا  
یہ خان تر و تازہ مری نے جو دیکھا  
کہنے لگا وہ صاحب غفران و لذات  
اے مرنک بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو  
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جسکی مکافات

## سیاست

اس کھیل میں تعین مراتب ہو مری  
شاعر کی عنایت سے تو فرزیں ہیں پیادہ  
بیچارہ پیادہ تو ہے اک ہرہ ناجیز  
فرزیں سے بھی پوشیدہ ہو فرزیر کا رادہ

## اذاں

اک رات ستارے کا بنم سحر نے  
آدم کو بھی دیکھا کہ کسی نے کبھی بیدار

کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے تقدیر  
 نہ ہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا  
 بولامہ کامل کہ وہ کوکب ہے زمینی  
 و افق ہو اگر لذت بیداری شب سے  
 آغوش میں اسکی وہ تجلی ہے کہ جہیں  
 بزمین ہی اس چھوٹے سے فتنہ کو سزاوار  
 اس کرکٹ شب کو رے کیا ہم کو سروکار  
 تم سب کو نمودار ہو وہ دن کو نمودار  
 اونچی ہو شریا سے بھی یہ خاک پر اسرار  
 کھو جائینگے انداک کے سب ثابت سیار

ناگاہ فضا بانگ اذال سے ہوئی لبریز  
 وہ نعرہ کہ ہل جاتا ہے جس سے دل کہسار

ختم شد





# مآثر سید محمود

(از عبد المالك آروى)

ہندوستان کے عظیم الشان رہنما، بہار کے وزیر ترقی و اکثر  
سید محمود کی زندگی آپ ادبیات، مذہبیات، عمرانیات اور  
سیاسیات پر سیر حاصل بحثیں ان کی نفسیاتی تحلیل و تجزیہ اور  
ان پر ناقدانہ جرح و تعدیل۔

یہ کتاب نہ صرف ڈاکٹر صاحب موصوف کی حیات و  
اعمال سے بحث کرتی ہے بلکہ یہ ادبی تنقیدوں، نفسیاتی غفلت  
کشافیوں، دور سیاسی مسائل کا ایک دلچسپ اور مفید مطالعہ  
اس میں ہندوستان کے انقلاب اور جواب انقلاب، آزادی  
اور طوارہ ہندو مسلم اتحاد و کشاکش، حریت پسندی اور فرقہ پرستی  
ایکے اسباب و کوائف پر بے انتہا دلکش اور ساتھ ہی عمیق انداز  
میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ سائز: ۳۰ x ۲۰ صفحات تقریباً ۱۰۰  
قیمت: تھینا پانچ روپیہ (۵۰)

# ہندوستانی مسلمان

(از عبد الملک آرومی)

ہندوستان کے مسلمان ایک جدید، نازک اور تاریخی دور سے گزر رہے ہیں، ان کے خیالات پریشان اور انکی زندگی ٹھہال ہو رہی ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے انکی جامد و بار د زندگی میں قوت و عمل کی حرارت اور مستقبل کی تعمیر کیلئے انکے تصورات میں ایک نئی لہر پیدا ہو جائیگی، اس کتاب میں پاکستان، مسلمان انقلاب چین جیسے بین الاقوامی مسائل کے علاوہ اقلیت، ہجرت، زبان اور معاش کے مسائل پر بے لاگ تنقید کی گئی ہیں، ضرورت ہے کہ ہندوستان کا ہر مسلمان یہ کتاب پڑھے اس کے ذہنی ہیجان و اضطراب میں ایک سکون پرور ٹھہراؤ پیدا ہو جائیگا سائز ۳۰ x ۲۰ صفحات تقریباً ۵۰۰ قیمت کا اندازہ (۱۰۰ روپے)

ملنے کا پتہ: بلاق بستان آ رہ (صوبہ بہار)











